1978 No 54-55

فهـــرس الـعـــدد

● دراسات وأبحاث

وجوه ازدهار الفكر العربي في المغرب الاسلامي .	د. محمد أركون	2
المجهولون من زعماء المقاومة في الشرق الجزائري .	د. يحيى بوعزيز	31
المكانة التاريخية للشرق الجزائري في نهاية القرن الثالث الهجري .	د. محمد الصالح مرمول	59
جوانب مجهولة من آثار زيارة محمد عبده للجزائر.	المهدي البوعبدلي	72
حياة كفاح .	أحمد توفيق المدني	89
حول مذكرات : حيـاة كفـاح.	د. بشير التليلي	103
وضع تعليم وعزف الموسيقى الكلاسيكية العالمية. في الجزائر .	د. حكيم بن عطية	107

● قصــة :

ان بعض الظن أثم .	محمد نسيب	122

● من محاضرات الملتقى :

الحرية المدنية في الاسلام .	د. علي عبد الواحد وافي	130
مشكلة الحضارة .	مالك بن نبي	142



وجــوه ازدهـــار الفـــكر العــربى في المغــرب الاســـلامى

د. محمد أركـــون
أستاذ الفلسفة الاسلامية
بجامعة السربون الجديدة
باريس (فرنسا)
ترجمة : مروان القنواتى
مع مراجعة المؤلـف



قال ابن طفيل : « **ولا تظنن أن الفلسفة التى وصلت الينا فى كتب أرسطوطاليس وأبى نصر الفارابى وفى كتاب الشفاء لابن سينا تفى بهذا الغرض الذى أردته ولا أن أحدا من أهل الاندلس كتب فيه شيئـا فيه كفاية وذلك أن من نشأ بالاندلس من أهل الفطرة الفائقة قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها قطعـوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغـوا فيها مبلغا رفيعا ولم يقدروا على أكثر من ذلك ...** » *

(*). صدرت هذه المقالة باللغة الفرنسية فى مجلة DIOGENE عدد 93/1976 .

حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى ، تحقيق أحمد أمين وتعليقه ، دار المعارف بمصر ، 1959 (ذخائر العرب 8) ، ص 61 ·

لا نزال قاصرين عن أن نحدد تحديدا دقيقا وجوه ازدهار الفكر العربى ــ أى امتداده ــ الاجتماعى وتغلغله النفسى الثقافى فى الغرب الاسلامى · وللمسألة المطروحة هذا الطرح شأن تاريخى عظيم ولا سيما اذا درسنا الفترة الممتدة من مطلع القرن الثامن المسيحى (أو نهاية مطلع القرن الثانى الهجرى) حتى أيامنا هذه · والواقع أن سلسلة أفاعيل امتداد الفكر العربى وتغلغله فى أعماق المغرب قد تعددت وتسارعت منذ الاستقلال السياسى · ان هذا الوضع يكسب بحثنا جدة ينشأ منها محاسن ومساوىء ، فنحن نجنى نفعا حين لا نقصر المعرفة التاريخية على جمع واسع لمعلومات فى ماض لا صلة له بحاضر الجماعة ، بيد أنه يصعب علينا أن لا نلتمس الماضى فى تقوية مشروعات عقائدية راهنة ·

وبما أن مشروعنا تمليه علينا الرغبة فى الاسهام فى معرفة تاريخية وضرورة الاستجابة لامل شعب المغرب الذى يبحث عن هوية ينبغى لنا أن نبدأ فى وضع منهج ملائم للبحث · وعادة المؤرخ أن يتابع طريقه من غير أن يأبه للعقائد المحيطة التى تلون نظرته ولا لاستعمال الجيد أو السىء الذى يقوم فى تفسيره للماضى · والقادة السياسيون يخالفون المؤرخ ، فهم يشتغلون بالتاريخ وهمهم الوحيد احداث عقيدة تسوغ سلطانهم · ومؤرخ الفكر الذى يغض الطرف عن هذا المعطى المزدوج الفعال جدا فى حالة المغرب المعاصر لا يملك الا أن يحدث بدوره تجريدات باطلة خطيرة ·

نبدأ اذن بالنظر فى العلاقة بين ايديولوجية البناء الوطنى والتاريخ فى المغرب المعاصر ؛ ونحاول بعدئذ أن نجعل مفهومى **الفكر العربى والغرب الاسلامى** فاعلين عمليين · وفى مجال الفهم المحرر هذا التحرير نقيم المعالم الاساسية لبحث تاريخى طويل النفس فى درجات شخوص الفكر العربى ووظائفه الفعلية فى الغرب الاسلامى ·

الفكر الايديولوجى والتاريخ فى المغرب

نحن نعلم أن الاستقلال السياسى أطلق فى المغرب ضروبا من الاحتجاج الحاد على كل ما بذل من جهد للوصول الى معرفة مدعية للعلم ، فى الفترة الاستعمارية · وثمة

مؤلفون غربيون « تقدميون » جلهم من الفرنسيين يعززون عن طيب خاطر ما يـورده المغاربة من مآخذ مسوغة تسويغا كافيا • الا أن هذا النقد سرعان ما أصبح معادا مكررا لانه يلوك دعوى معروفة جدا بالتعبير نفسه • وكما ينبغي لادب المغرب أن يتحرر مما تواضع عليه من عبارة لـ « قومية بالية لا تتفق مع مقتضيات العصر » ــ في تعبير مصطفى الاشرف ــ ينبغي لفكر المغرب أن يتخـلى عن الانشغال بتكرير الاحتجاج لطـرق مهام معلقـة منـذ قـرون •

لا ريب أن علاقة المغاربة بتاريخهم وبمجتمعهم **الحقيقيين** حرفها عن مواضعها نظرة المستعمر القائمة على تفضيل الرجل الابيض وكره المسلمين • غير أنه ينبغي اتمام هذه الحقيقة بملاحظتين تهملان في المجادلات غالبا :

1) ان النشاط « العلمي » في الفترة الاستعمارية كدس من حيث لا يريد وثائـق لا بديل لها ينبغي أن تستخلص من غلافها الايديولوجي فيستغلها فكر مغربي موضوعي •

2) منذ العقد الخامس من قرننا هذا ، أخذ الفكر الغربي نفسه ينتبه الى ضلال مناهجه في البحث والضعف الابستمولوجي لعلم يزعم انه تاريخي ايجابي مثالي ••• ان هذا النقد الابستمولوجي يتيح لنا أن نرى كذلك أن الاستقلال السياسي ، وهو يفرض اسبقية ايديولوجية البناء الوطني ، يؤخر أو يحرف الجهود التي يقتضيها الذود والكشف عن فكر مغربي ذي غائية معرفية لا جماعية فحسب (1)

وليست المسألة بأن نحط من قيمة ايديولوجية البناء الوطني ــ التي نحن أحـوج ما نكون اليها ــ حتى ينتقم الفكر النقدي انتقاما نظريا • وهو انتقام باطل بل محال في المرحلة الراهنة من تاريخ المغرب • ولئن كان لايديولوجية البناء الوطني فضل الوجود وفضل أخذها مصير شعب برمته على عاتقها فان الفكر النقدي بدأ يظهر قليلا لدى عدد ضئيل من الباحثين • ولهذا نعتقد أننا نعمل على **توليد لافكار** (2) البناء الوطني ونحن نستفتي أنفسنا في ما ينمي المغرب من علاقة بتاريخه والتاريخ على وجه العموم •

وحسبنا أن نعتبر المسائل الست المسجلة في برنامج ملتقى الفكر الاسلامي التاسع الذي انعقد في تلمسـان (مـن العاشر الى التاسـع عشر من يوليـو 1975) برعايـة

وزارة التعليم الاصلي والشؤون الدينية في الجزائر حتى نتخذ فكرة عن هذه العلاقة .

المسائل الست هي :

1) اسهام تلمسان الزيانية في الحضارة والفكر الاسلاميين والعالميين ؛ واسباب ازدهارها وعوامل انهيارها .

2) موقف استنبول وسائر العالم الاسلامي من سقوط الاندلس ، وآخر مسلميها وأمام الغزو الاوروبي للعالم الاسلامي خصوصا .

3) هل كان الشعر في الاندلس سببا في انحلال اخلاقها ، أم كان لها مجرد مرآة وانعكاس ؟

4) دور الآداب والفنون عموما ، والشعر والموسيقى خصوصا في توطيد أخلاق أمة وانحلالها ، وفي شحذ عزائمها أو موت روحها .

5) العدالة الاقتصادية والاجتماعية في الاسلام وأوضاع الامة الاسلامية اليوم .

6 مقصد الشريعة من الحج والطريقة التي يؤدى بها اليوم .

ان كل ما سجل من مسائل في برامج الملتقيات السابقة (3) يؤكد نداء دائما أساسيا للتاريخ : ففي التاريخ وبه انما يريد الشعب الافريقي المغربي أن يعثر على « انيته » و « أصالته » (4) بتعبير مولود قاسم نايت بلقاسم . لا ريب أننا نقدر أن نشير الى اختلاف أسلوبي بين في استخدام التاريخ بين ليبيا وتونس والجزائر والمغرب الاقصى. فتونس على وجه الخصوص تظهر بالامتياز الذي توليه نواة صلبة من الباحثين الطريقة الجامعية . ومع ذلك أيا كان المستوى « العلمي » للكلام ها هنا وهناك فانه يسهل علينا أن نبين أن علاقة المغاربة بتاريخهم تفصح عن نفسها :

ـ في علاقة العرب العامة بتاريخهم والمسلمين بالاسلام . وتتسم هذه العلاقة بنزعة تختلف في وضوحها الى تصيير التاريخ العياني تاريخا مثاليا نموذجيا (عصرا ذهبيا) والى اسقاط « أسباب الانحطاط » على قوى معادية لنا خارجة عنا والى رفع أفق الاسلام الى مقام أعلى من مقام سائر العقائد .

ـ في الرفض الجدلي بل الجدالي المحض غالبا للرؤية الاستعمارية .

ـ في النطاق الثقافي الخاص بالمغرب المعاصر • ولو أطلقت لنفسي العنان لطال الحديث بي عن هذا النطاق هاهنا • وموجز القول ان الكلام المسيطر(le discours dominant) يحاول أن يحمي على صعيد التعبير وحدة « للنفس » (بالمعنى المتافيزيقي القديم الذي يترجم بـ « الشخصية » اليوم) المغربية المندمجة في « النفس » العربية الاسلامية ، الا أن هذه الوحدة تنفجر في التاريخ الواقعي والحياة اليومية للناس ، فيحدث انفصال ـ ينكره ويوازنه التأكيد الايديولوجي ـ بين **الدين والدنيا** اللذين كان الاسلام يجمعهما **جمعا أنجع** (لكن لا **أكثر مطابقة** اذا اعتبرنا ما يطرح دائما من مشكلة مطابقة كل لغة للواقع الذي تزعم انها تعبر عنه) (5) • ونحن نميز توترا متزايدا بين الاشكال **القبلية** (les formes à priori)لفكر ميتافيزيقي يريد أن يأخذ على عاتقه مصير «النفس» في استمرار (التراث) العربي الاسلامي والاشكال **القبلية** لفكر سياسي واجتماعي ومعاشي يضبط حياة الجماهير اليومية بقرارات مذهلة في أي اتجاه سيتطور هذا التوتر الجدلي الذي يسم كل القوة الاجتماعية الحركية للشعوب العربية الاسلامية اليوم ؟ ان هذه المسألة تفتح بابا من جديد الى مشكلة العلاقات بين البنية السفلى والبنية العليا وتفتح سبيلا في البدء الى مشكلة المركبات الدائمة أو المتغيرة للبنية السفلى والبنية العليا ، وهما مشكلتان قد افترض الكثير انهما محلولتان •

ومن المناسب ان نتم هذه الملاحظات السريعة بالتحذير من تفسير مستعجل لمفهوم الاصالة الذي تستعمله دولة الجزائر والذي هو فعال جدا في كل التفكير العربي الاسلامي الراهن • فاذا اقتصرنا على النصوص الوحيدة التي يحيل اليها هذا المفهوم المتردد في تاريخ الاسلام كله، ملنا الى أن نعيد كل ما يقال فيه الى مقصد الفكر الاصلاحي الاصلي والى مقولاته • ولا ريب أننا نعثر في ايديولوجية الاصالة وايديولوجية السلفية (في موضوع الاصلاح أو الرجوع الى اسلام السلف الصالح من الصحابة في الكتاب والسنة) على التأكيد المشترك بأن صدر الاسلام يجب أن يظل قدوة العمل التاريخي والامل الديني للمسلمين • غير أن حديث الاصالة بضعفه النظري ووظيفته النفسية الاجتماعية يوافق، في الواقع، الاحوال التاريخية التي يجتازها المغرب منذ الحرب العالمية الثانية • وموجز القول أن **منظومة العمل التاريخي**(S.A.H. : Système d'Action Historique)

للمجتمع المغربى أصابها التدخل الاستعمارى وضرورات جهاد التحرير، اصابة بلغت الى أن جعلت الفكر والعمل يصطدمان فى كل مضرب بصنوف رهيبة من التفاوت : كالتفاوت التاريخى بين الامم المصنعة القريبة من المغرب كل القرب وأبنية عتيقة ما تزال غالبة ، والتفاوت الاجتماعى الاقتصادى بين ديمغرافية متضاربة ومقدرات الانتاج وبين الطبقات المالكة والطبقات العاملة والمحرومين ، والتفاوت الاجتماعى الثقافى بين الاميين والذين يعرفون القراءة والكتابة وحملة الثقافة التقليدية وحملة الثقافة المتفتحة (بشذور من الايديولوجية الثورية عناصر من الثقافة العربية الاسلامية ونظرات مقتضبة فى الثقافة الغربية) ، والتفاوت الاجتماعى السياسى بين الصفوة الحاكمة والجماهير المحكومة والطبقة السياسية والمثقفين ، والتفاوت الاجتماعى الديناميكى بين قوى الانفجار وعوامل حبك النسيج النفسى الاجتماعى والتحامه ... ويعبر حديث الاصالة تعبيرا **غير مباشر** عن كل ما سبق من تفاوت بكل الحسرات الفردية والجماعية وعما يؤدى اليه من سوء العيش؛ فهو لا يشخص المرض تشخيصا مؤثرا مفجعا ؛ ان تم ذلك أدى الى تعطيل الطاقات فى مرحلة حرجة ـ بل يبرىء منه مستعينا طريق تأكيد الذات فيذلل صعوبات واضحة (7) . ومن هنا كان حديث الاصالة فى بنائه خيرا من غيره فى التلاؤم مع الاطر الاجتماعية الثقافية للمعرفة وللتأثير التاريخى فى المغرب المعاصر . فهل لنا أن نقول بأن الاحاديث المنافسة يجب أن تهمل بل أن تحذف ؟ وها هنا نلتمس الضرورة العاجلة للاجتهاد حتى نضع علميا وننشر ثقافيا ، علاقة جديدة بالشعور الجمعى وبالوعى التاريخى .

2) الفكر العربى والمغرب الاسلامى

لقد كتبنا الكثير عن مدلول **الفكر العربى** (8) . ونحن حريصون على أن نذكر أولا أنه كل فكر يستخدم اللغة العربية للابانة عن تصوراته ولاستنباطات وللاعراب عن ذاته . بيد أن هذا التعريف اللغوى يشمل الفكر اليهودى والنصرانى اللذين عبرا عن نفسيهما باللغة العربية فى عصور الاسلام الزاهرة ويشمل الفكر النصرانى لاهل لبنان وسوريا والقبط فى أيامنا هذه . فينبغى أن نوضح أن الفكر العربى فى المعنى السائد هو الفكر الذى يعبر عن نفسه باللغة العربية فى المجال السيميوتى حيث تغلب بدرجة متفاوتة التأثير الاسلامى .

ان هذا التعريف يتيح لنا أن نخرج من النطاق الضيق الذى عمل فيه مـؤرخ « الافكار » حتى يومنا هذا . ولم يقتصر هذا المؤرخ على تفضيل المعانى الجوهرية بتتبع تطورها التاريخى خارج بيئتها الحية حيث تصبح فعالة بل استأنف كذلك أقساما جدالية أو شكلية للمعرفة كعلم الكلام والفلسفة وأصول الفقه والتفسير والنحو والتاريخ والعلوم وغيرها ... أنا لا أقول بأن هذه المواد لم تبد سمات مميزة فى عصور الاسلام الزاهرة ؛ ولكن المرء يرى أنها لا ترتبط بمنظومة تسمى باليونانية épistêmê وهى ابنية من البنيات الخلفية التى تدعم بجهازها المتين ، خطابات متنوعة ... ؛ انها تنظيم كامن للمعرفة يقوم ، وراء معطى المناهج بأساس لا شعورى لفترة من الزمن أو لقسم من العلم ، انها كخطاب خلفى ... سلسلة من النسقات والمبادىء المنظمة والموجهة لمشروعات المعرفة ... » (9) .

ان مدلول الـ Epistêmê الغنى الذى يتيح وصل تاريخ الفكر بالتاريخ العام آخذا الديمومة القصيرة والمتوسطة والطويلة (10) بعين الاعتبار ، لم يلفت بعد انتباه أى مؤرخ للفكر العربى (11) . بفضل هذا المفهوم يمكننا أن نفسر السبب الذى جعل الفكر الاصلاحى وفكر الاصالة راهنين وقديمين : فهما راهنان لان أكثر الناس فى المجتمعات الاسلامية يحتفظون بأبنية تقليدية ؛ وهما قديمان اذا اعتبرنا المشروع التاريخى لهذه المجتمعات التى تقبل ازدياد التزامها بالتجربة المغامرة للتنمية . ولا يستطيع المجتمع أن ينفتح على الحداثة المادية وهو يحافظ على منظومة عقائده التقليدية وغيرها فى منجى مما فى المبادىء المنظمة للحداثة الفكرية من قوة تحرر من الاساطير والتزوير . ان النزاع بين أصول الفكر القديم وأصول الفكر الحديث لن يعدم أن يقطع مراحل حادة كما حدث فى الغرب . ولا يقتصر الامر على الغرب ، ففى عالم الاسلام ما زلنا لا نستطيع الكلام عن انقطاع ابستمولوجى جذرى ؛ بيد اننا نملك أن نكشف فى الكتابة العربية المعاصرة عن أمارات مجابهة بين عالمين عقليين أو رؤيتين للعالم بما يوافقهما من

للمجتمع المغربى أصابها التدخل الاستعمارى وضرورات جهاد التحرير، اصابة بلغت الى أن جعلت الفكر والعمل يصطدمان فى كل مضرب بصنوف رهيبة من التفاوت : كالتفاوت التاريخى بين الامم المصنعة القريبة من المغرب كل القرب وأبنية عتيقة ما تزال غالبة ، والتفاوت الاجتماعى الاقتصادى بين ديمغرافية متضاربة ومقدرات الانتاج وبين الطبقات المالكة والطبقات العاملة والمحرومين ، والتفاوت الاجتماعى الثقافى بين الاميين والذين يعرفون القراءة والكتابة وحملة الثقافة التقليدية وحملة الثقافة المتفتحة (بشذور من الايديولوجية الثورية عناصر من الثقافة العربية الاسلامية ونظرات مقتضبة فى الثقافة الغربية) ، والتفاوت الاجتماعى السياسى بين الصفوة الحاكمة والجماهير المحكومة والطبقة السياسية والمثقفين ، والتفاوت الاجتماعى الديناميكى بين قوى الانفجار وعوامل حبك النسيج النفسى الاجتماعى والتحامه ... ويعبر حديث الاصالة تعبيرا **غير مباشر** عن كل ما سبق من تفاوت بكل الحسرات الفردية والجماعية وعما يؤدى اليه من سوء العيش؛ فهو لا يشخص المرض تشخيصا مؤثرا مفجعا ؛ ان تم ذلك أدى الى تعطيل الطاقات فى مرحلة حرجة ـ بل يبرىء منه مستعينا طريق تأكيد الذات فيذلل صعوبات واضحة (7) . ومن هنا كان حديث الاصالة فى بنائه خيرا من غيره فى التلاؤم مع الاطر الاجتماعية الثقافية للمعرفة وللتأثير التاريخى فى المغرب المعاصر . فهل لنا أن نقول بأن الاحاديث المنافسة يجب أن تهمل بل أن تحذف ؟ وها هنا نلتمس الضرورة العاجلة للاجتهاد حتى نضع علميا وننشر ثقافيا ، علاقة جديدة بالشعور الجمعى وبالوعى التاريخى .

2) الفكر العربى والمغرب الاسلامى

لقد كتبنا الكثير عن مدلول **الفكر العربى** (8). ونحن حريصون على أن نذكر أولا أنه كل فكر يستخدم اللغة العربية للابانة عن تصوراته ولاستنباطات وللاعراب عن ذاته . بيد أن هذا التعريف اللغوى يشمل الفكر اليهودى والنصرانى اللذين عبرا عن نفسيهما باللغة العربية فى عصور الاسلام الزاهرة ويشمل الفكر النصرانى لاهل لبنان وسوريا والقبط فى أيامنا هذه . فينبغى أن نوضح أن الفكر العربى فى المعنى السائد هو الفكر الذى يعبر عن نفسه باللغة العربية فى المجال السيميوتى حيث تغلب بدرجة متفاوتة التأثير الاسلامى .

استراتيجيات معرفية · وهاكم على سبيل الاشارة المسلمات أو الموضوعات الاساسية التى تؤلف رهان التنافس :

مسلمات الفكر الكلاسيكى

ـ وجود ذات انسانية لها سيادة ، وهى (خليفة الله فى الارض) ؛

ـ فكر مركز على الله ونظر موجه الى الله ، أى مجموعة لغوية ممتازة (الوحى) أو (كلام الله) ؛ فحقيقة العالم الخارجى ، والتاريخ واحكام السلوك الانسانى مستنبطة مـــن الـــوحى ؛

ـ الاستنباط من الموحى به بمنطق خطى قائم على المقولات واستنباطى ؛ أو صب رؤى الخيال المبدع على هذا الموحى به ؛

ـ تفكير جوهرى ذاتى ثابت ؛ فالالفاظ تدل على وقائع جوهرية مستقرة ما دام الله لم يغـيرها ؛

ـ موضوعية وتاريخية ونزعة الى فقه اللغة تجلت فى الفكر الاسلامى فى العصـــور الاسلامية وعززها الفكر الغربى منذ القرن السادس عشر وابدال النظرة المركزة على الله نظرة مركزة على الانا الانسانى السائد (الانسية) ، (الا أن هذا الابدال لم يكن قط حاسما كما يعتقد التفكير الاسلامى الدفاعى الذى لا يزال يعارض غربا وثنيا ماديا بشرق موحـد روحى) ؛

ـ تفكير تكوينى (الاصل والغاية) معيارى وعقائدى ·

مسلمـات الفـكر الحـديث :

ـ انبثاق ذات متجاوزة للافراد خاضع لانــواع القسر البيوكيميــاوى واللغـوى والاجتماعي والبيئوى والكونى هو محل ضروب من الاكراه حيوية كيميائية ولغويــة واجتماعيــة وبيئيــة وكونيــة ؛

ـ لجـوء الى منطق جدلى والى ضروب من المنطق الجمـعى ؛

ـ نظرة نقدية الى الانسان العيانى والعالم والتاريخ واللغة فى سبيل معرفة ايجابية قائمـة على التجـريب ؛

ـ نظرات لامركزية؛ فتحة افتراضات بنائية وتكوينية ووظيفية وتطورية وغيرها ٠٠٠

ـ تمييز بين الاسطورة والتاريخ ؛ ادماج تاريخية الوجود الانسانى فى الفكر

ـ تمييز بين الاسطورة (الميث) والتاريخ ؛ ادماج تاريخية الوضع البشرى فى الفكر والعمـــل ؛

ـ عالم الانسان الرياضى وعالمه الرمزى ووضعه اللغوى (12) ٠

ان مجرد تعدادنا يكفى أن يوحى بسعة الاستحالات الجارية فى ما هو معروف معرفة قليلة من مشكلات تاريخ الفكر الكبرى.فى الميدان **اليونانى السامى** (13) ٠ ونحن نفقه كذلك لماذا نستعجل اتمام المنهج الوصفى بمنهج تحليل البنية أو بمنهـج الآثار فى دراسة الفكر العربى : فالمنهج الثانى وحده يتيح لنا أن نعين مكان الفكر القديم من الفكر الحديث تعيينا علميا فنضع حدا للتلاعب التمجيدى الذى يسقط على الفكر القديم مكتسبات الفكر الحديث كأنهما ينتسبان الى عالم عقلى متجانس (14) ٠ زد على ذلك أن المنهج الاثرى يبعث مشكلة خصبة لا تزال محجوبة بالتاريخ المثالى الذى يستهدف الارشاد الدينى والاخلاقى والقومى ٠٠٠) : وهى مشكلة **اللامفكر فيه** فى كل أثر فكرى ٠ ومن الجدير بنا أن نقف وقفة أو بعض وقفة عند هذه النقطة حتى نســوغ النظرة الجديدة التى نحاول أن نعرفها ٠

العلاقة بين اللامفكر فيه والمفكر فيه

يبدو للوهلة الاولى أن كل جهد فى حصر **اللامفكر فيه** يضطر الى الوقوع فى الخلط التاريخى ، فلان تفكيرا مّا اكتشف ميدانا جديدا ، يصبح تعيين **لا مفكر فيه** ممكنا من بعد ٠ الا أن هذا الخطر الفعلى لا يعنى أنه غير قابل للتذليل ، فالواقع أننا نستطيع أن نفتـــرض :

1) أن كل تفكير مأخوذ فى مرحلة من مراحل تطوره يكشف عن وجه ايجابى وعن وجه سلـــبى ؛

2) وأن كل سنة فكرية تتكون بضغط اصطفاء على نفسه وعلى التيارات الغربية التى تحاول التغلغل فيها (51) •

سندرك قوة هاتين القضيتين ادراكا أحسن بايضاح محتوى مفهومى **اللامفكر فيه والمفكر فيه** • فان **اللامفكر فيه** يشمل حسب الازمنة التاريخية المعتبرة ، ما يلى :

1) **ما لا يمكن التفكير فيه** نظرا الى العناصر الفاعلة لليقين الانسانى والى الجهاز المفهومى والمقولات العقلية وأبنية المعنى التى تتحكم على كل عملية التعقل وعلى التعبير فى اللغة ، فى اللحظة المعتبرة • وهكذا نرى أن عناصر اليقين التى مكنها القرآن الكريم والتصويغ الادبى والتصيير المقولى والتصيير الموضوعى التى نتجتها العلوم المتسمة بالدينية، جعلت الزندقة وما يقترب بها من الاغراض كالعلمانية والمأساة فى الوضع البشرى والعبث والتمرد ، **مما لا يمكن التفكير فيه** • وموقف السنة من التوحيدى والمعرى ذو دلالة فى هذا الصدد (16) •

2) كل ما يتجاوز **حد** المعرفة العلمية الذى لما نتخطاه وهو قابل للتخطى : نذكر أمثلة الرحلات بين الكواكب وزرع القلب فى زماننا أو دوران الارض حول محورها ودوران الدم والكيمياء العضوية وغيرها فى عصور الاسلام الزاهرة • وهذا الحد ؛ على حسب الثقافات والعصور ، « مفكر فيه » أى مغطى بمفهومات غامضة كالطبيعة والسر والفائق الوصف والغيب والالهى والحقيقة والبداهة وغيرها • ونحن نملك من هذه الوجهة أن نتكلم عن **اللامفكر فيه** فى الفكر المعاصر الذى بلغ فى التقدم أعلى درجة •

3) **الملبس :** فقد بين نقد المعرفة الذى أطلقه التحليل النفسى وفلسفة اللغة كيفية تحويل الفكر للواقع الى ما نسميه **المجال النطقى** Logosphère الذى هو محل اسقاط وتكوين ونقل للتصورات الاسطورية والمراسم العلمية والمنظومات المفهومية التى تنكر المعطى الايجابى بدرجات متنوعة • وهكذا تألفت الاقوال الاسطورية والايديولوجية التى يسعى الى هدمها الفكر الايجابى اليوم حتى يبلغ المعطى الذى بقى غير مفكر فيه • وهذا ما نقصده فى التفكير العربى الاسلامى •

4) **المكبوت و الراسب** اللذين ينتجان من أسلوب ثابت من التفكير العلمى وبصفة أخص، من التفكير الدغماتى فى خدمة العقيدة القويمة (17) •

5) **المنسى** الذى قد ينبعث ، مع ذلك ، فى سنة فكرية معتبرة من زاوية الديمومة الطويلة ، وهكذا نرى أن الاعتزال المكبوت تدريجيا المحصور الى حالة الباقى ثم المنسى قرونا طوالا ، انبعث فتجدد فى الشطر الاول من القرن العشرين • ان المدخل السلبى لتاريخ الفكر يفرض بحثا منيرا يهمله المدخل الايجابى : فمن المناسب أن نعد **سوسيولوجية النسيان** بدلا من أن نحلق بازدراء فوق قرون « انحطاط » التاريخ الاسلامى ، اذ لا نصادف أى « عبقرية » نرفعها ولا أى مبتكر جدير بلفت نظرنا ولا أية مادة خاصة تغذى الكلام الايجابى • ما هى الموضوعات والمشكلات والمشاغل والحلول التى تختفى من الافق الفكرى لزمن من الازمنة ولجماعة من الجماعات ولمنطقة من المناطق ؟ كيف يتدرج الاختفاء ؟ لم يفرض نفسه ؟ ان الاجابة عن هذه المسائل تضطر المؤرخ التقليدى الى أن يتم بحثه فى « الوثائق » المكتوبة عن الفكر المؤنس ببحث عن « الفكر الوحشى » •

ونحن نرى كيف يضطرنا اكتشاف **اللامفكر فيه** الى أن نعيد اعتبار ما نسميه على عجل الفكر فى ميدانه ومحتواه ووظيفته • ان الفكر بالمعنى الواسع يشمل النشاط النفسى كله ، وقد كتب ديكارت عنه فقال : « أنا شىء يفكر أى يشك ويجزم وينكر ويعرف قليلا من الاشياء ويجهل كثيرا ويحب ويكره ويريد ولا يريد ويتخيل كذلك ويشعر » (التأملات ، 3) • واذا اقتصرنا على هذا التعريف فنحن لا نستطيع أن نخط حدا واضحا بين اللامفكر فيه والمفكر فيه : ان فلسفة الانا الديكارتية تكشف بهذا تشابهما أو اشتباهها وينجم عن ذلك أنها تكشف ما فيها من لا مفكر فيه • وثمة فى كل ما يصيب الشعور حظ عظيم من لا مفكر فيه يسهل علينا أن نعلمه ونكشفه اذا اتخذنا التفكير بالمعنى الدقيق كمعرفة بالمفهومات أى اجتهاد « الفهم والعقل من حيث يتيحان لنا أن نفهم ما يؤلف مادة المعرفة ومن حيث يحققان درجة من التركيب أعلى من الادراك أو الذاكرة أو التخيل » (18) • ان سبل **الفهم** وأصوله وامتداده تتغير بتغير الازمان والمناطق الثقافية ولكنها تظل المعايير الاساسية لدراسة علاقة اللامفكر فيه والمفكر فيه •

ومن النتائج التى سنعتمد عليها فيما يلى ، أن التفكير ميدان معارف مفتوح بالضرورة بما أن فعل الفهم يتم فيه بحيث نجد أن « ما نصرح بـ « فهمه » لا يمكنه أن يكون غير ذلك وأن مناقضه ان كان فهو باطل » (19) • يتضمن هذا التعريف :

1) أن المفكر فيه فى تراث ثقافى واحد فى وقت ما قد يظهر أنه مفكر فيه بنقص أو مفكر فيه على طريقة سيئة ، بل غير مفكر فيه ـ فى حالة الانقطاع الابستمولوجى ـ ٠

2) وأن المفكر فيه ومقابله الملازم اللامفكر فيه لهما بنيات مختلفة فى تراثين ثقافيــين أو أكثــر ٠

3) وأن ما ندرسه باسم الادب ولا سيما اللغة الشرعية والدينية ، **قد** يغنى التفكير ويفتح له آفاقا جديدة ويؤيده ويهيجه من غير أن يحصر الى ميدان المفكر فيه ولا الى ميدان اللامفكر فيه ٠ والادب بهذا **الموقع** يمثل فى شكل تعبيره وفى شكل محتواه ثروة تخترق الفلسفة وتتجاوزها : فى الجانب الاقرب من الفكر (حدوس لم تصغ بعد فى عبارات) أو ما يعدوه (كالحدوس المسقطة فى الابتكار الفنى) ٠ ان هذا التمييز يتيح لنا أن نعرف منزلة القرآن الكريم فى الفكر الاسلامى على وجه الخصوص ٠

أما مفهوم **الغرب الاسلامى** فسنقف عنده وقفة أقصر ٠ نلاحظ أولا أن التعبير ليس له من معادل حرفى في المصطلحات الجغرافية السياسية العربية ؛ فقد طرحه المؤرخون الغربيون (وتسميتهم بالمستشرقين غير صالح فى هذا المقام) للقسم الغربى من العالم الاسلامى (صقلية وليبيا وتونس والجزائر وموريتانيا والمغرب والاندلس التى تسمى اسبانيا الاسلامية أيضا) ٠ وتتكلم المصادر العربية القديمة عن **صقلية وافريقيــة والمغرب الاوسط والمغرب الاقصى والاندلس** ٠ الا أنها لا تجهل الخصائص السياسية الجنسية الاجتماعية الثقافية التى تميز هذه المناطق ٠ وهكذا نجد أن الموقع الجغرافى ليس المسوغ الوحيد لاسم **المغرب الاسلامى** ؛ فهو يفرض نفسه على المؤرخ وعالم الاجتماع وعالم الاجناس وعالم اللسان الذين يحاولون أن يتتبعوا صيرورة البلد **الحــق** غــير مقتصرين على صيرورة البلد الذى وصفه وصفا جزئيا المؤرخون والادباء المسلمون فى العصور المختلفة ٠ ونحن نجد منذ القرن العاشر تعبيرا « غربيا » عن الاسلام ينافس التعبير « الشرقى » أو يعارضه ٠ ويتطلب الاهتداء الى هذا التعبير تجاوزا لمنهج المؤرخين ووثائقهم المفضلة حتى أيامنا هذه ٠ وبعبارة أخرى ما يزال مفهوم **الغرب الاسلامى** فى حاجة الى النحت حتى يفرض نفسه فرضا أحسن ٠ وهذا ما نحاول فى صدد الفكر ٠

والشام أثناء التنازع على الخلافة. وينبغي لنا أن نتخلى عن المصطلحات الجدالية (الخوارج) التى أملاها الادب الاسلامى (اسلام الامويين والعباسيين) وعمل على استمرارها الى أيامنا هذه بعض الدراسات الاسلامية (21) حتى نفسر تفسيرا صحيحا اصطدام العقيدة الجديدة بمجتمع خاص (ان لم يكن تماثل فى الابنية والوظائف فثمة تشابه بين المجتمع العربى البدوى والمجتمع البربرى فى الجاهلية) . صحيح أن الخوارج الاباضية فى وادى ميزاب مجمدون فى شكل من الفكر أكل الدهر عليه وشرب بيد أنهم لا يزالون يعبرون تعبيرا بربريا عن **تجربة المدينة** كما أدركها طائفة من المسلمين وفهموها ودعوا اليها ونشروها فى القرن الثامن .

2) ان الفكر الفقهى الخلقى المالكى كان أكثر تأثيرا وانتشارا ودواما من كـــل أشكال الفكر التى أدخلها المسلمون فى الغرب الاسلامى . وقد ثبت هـــذا المعطى الاجتماعى الثقافى ثباتا جعله يشرط النشاط الفكرى كله من الوجهة العملية فى المغرب الاسلامى منذ ادخال المالكية سنة 796 حتى دخول الحداثة . ومنذ سنة 808 أثبتت ثورة الربض الشعبية قوة فقهاء المالكية الذين استطاعوا أن يؤلبوا الرأى العام على أمير اباحى (22) . وتشهد هذه الحادثة على ارتقاء طبقة الفقهاء الذين لا تأخذهم فى الله لومة لائم ويصدعون بالحق ويقفون فى وجه الفتن والخطر المحدق ؛ الا أنها تشير كذلك الى قوة الاندماج الاجتماعى الثقافى لهوية « اسلامية » تعبر عن نفسها فى نطاق المالكية الفكرى الخلقى الفقهى المذهبى .

لقد حاول الباحثون أن يدركوا أسباب نجاح المالكية الساحق الذى لا جدال فيه والمذاهب الاخرى تنافسها ودخولها يرجع الى مجرد طارىء سياسى (هو معارضو الحكم العباسى الذين فروا الى الاندلس) (23) . وقد طال البحث عن التفسير الاجتماعى فكان السؤال ألم تكن مناهج الفقه المالكى خيرا من غيرها فى استطاعتها مسايرة أعراف المجتمعين الاندلسى والمغربى وارضاء مطامحهما العميقة « فى ظل الاسلام » ؟ ومن المناسب أن نتابع هذا البحث ونحن أكثر اعتبارا لواقعات لم يشر اليـــها الباحثون حتى الآن الا بعض الاشـــارة .

2 أ) لم يعرف المجتمع الاندلسى ولا المجتمع المغربى التوتر الثقافى الذى أدى الى كل ما فى المذاهب والمدارس الفقهية من غنى والى الحركة الفكرية فى فارس والعراق من القرن السابع الى القرن الثانى عشر • وقد شهد المؤرخون هبوطا فى التوتر أضر بالحياة الفكرية للمسلمين جميعا لما رجعت فارس القهقرى الى حدودها وارتدت الى لغتها وتقوضت بدار الاسلام فأمست هى وغيرها من الولايات أشلاء (ثمة أسباب تاريخية أخرى لهذا الهبوط لا تجدى اثارتها فتيلا هاهنا) • وذلك يفسر تعلق الاندلس الثقافى بالشرق حتى القرن العاشر على أقل تقدير ؛ أما افريقية فقد ظلت تيمم وجهها شطر الشرق حتى القرن الثانى عشر لما اهتـــم الموحدون ثم الحفصيون ومسلمو الاندلس بالآثار الاندلسية • وقد كان ابن حزم مضطرا فى القرن الحادى عشر الى أن يرد على مآخذ القيروانى الذى كشف اللثام عن تأخر أهل الاندلس • والواقع أن ابن حزم يقيم البرهان على ضعف الفلسفة والكلام والعلوم والمناقشة بـــين المدارس مـن حيــث لا يــريـد (24) •

2 ب) لم يكن البربر والاسبان ليملكوا أن ينتسبوا الى لغة ولا الى أثر ثقافى ولا الى دين ولا الى خبرة دولية أفعل مما حق على مصر والشام والعراق من لغة وأثر ثقــافى ودين وخبرة دولية • وقد فكر ابن خلدون فى هذا الوضع فكتب قائلا بأن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده •

2 ج) ان التنافس بين أمويى الاندلس والعباسيين رجّح وغلّب موقفا اصطفائيا من تيارات الفكر فى الشرق • ينبغى لنا أن نذكر كذلك أن الحمـــلات النصرانية (سقطت طليطلة منذ سنة 1085 وقرطبة سنة 1236) جعلت الاندلس تنتقل مـــن ايديولوجية الاندمــاج الى ايديولوجيــة الجهــاد : فقــد اشتــد الاصطفاء وأمسى قمعا لكل مذهب مبعد عن الالتزام (أنظر أمثلة المعتزلة والشيعة والفلسفة والغزالى) • وابن حزم نفسه الذى حاول الطبع العقلى للفكر الدينى باستسلام للنص القرآنى الظاهر زالت حظوته ، وابن طفيل كاد يسلم بالتصوف واضطهد ابن رشد نفسه وهو سليل أسرة من كبار قضاة المالكية ومجتهد من الطبقة الاولى ، ونقد ابن سبعين (المتــوفى سنة 1269) أعظم مفكرى « الشرق » بطبع حاد ولهجة شديدة ؛ الا أن عناصر نقده

الايجابية فقدت قوتها الايجابية، ذلك بأن العقل التحليلي انتهى بزوال نفوذه لصالح الاعترافات الغنائية ونظرة العارف التضمينية . وفي خاتمة المطاف نجد في الادب أن اختيار آثار الجاحظ المدروسة سراب خادع وأن الشعر عرف الرقابة الذاتية والرقابة الدينية (والامر بالمعروف) (25) .

2 د) سواء على الفكر المالكي أأدى وظيفة ايديولوجية الاندماج أم ايديولوجية جهاد ، استطاع ، وهو التعبير المسيطر للفكر العربي في الغرب الاسلامي (ما عدا الموحدين) أن ينشر « أبنية قابلة التصديق لعالم احتمالي » (26) . ان هذا العالم عالم « اسلامي » ينحصر الى ما تعترف به **المدرسة** من رؤية تاريخية وتعبير خلقي فقهي مذهبي وعالم جغرافي سياسي : وهذا ما يعين مدى واسعا من **اللامفكر فيه** داخل الاسلام بالقوة وداخل اسقاطه التاريخي الجاري بل في الواقع التاريخي الاجتماعي للمحيط النصراني الذي كذب في اسبانيا من بعد تكذيبا **اختباريا** تاما الكلام التبريري الشرعي الاسلامي وما يعززه من مناسك وفروض وشعائر اجتماعية وضروب **العلامات** الاجتماعية الثقافية في اللغات والزي واللباس وأثاث البيت والمطبخ والمحرمات وغيرها .

أو نكون في حاجة الى أن نوضح أنا لا نؤاخذ الفكر المالكي على جهله التاريخ وعلم الاجتماع الوضعيين ؟ وأن نجاح الحملات النصرانية لا يتضمن أبدا مسيرة للفكر النصراني أقرب من الواقع والحق وأهدى سبيلا ؟ بل تحليلنا يرمي الى أن يبين الموقع التاريخي لاطر الفكر الاسلامي العلمية (كان الفكر النصراني يستخدم كلاما في التبرير الشرعي معادلا في النقاط كلها الكلام الذي ندرسه) بموازنتها بأطر الفكر الحديث العلمية : وقد رأينا أنها موازنة لا غنى عنها في جعل الفكر الاسلامي يتدبر مدلول الانقطاع الابستمولوجي في العصر الراهن (27) . واذا أردنا أن نرهف أدواتنا في التحليل قلنا بأن « أبنية قابلة التصديق » تخالف **استراتيجيات الفكر الوضعية** لتمكين الانسان في العالم كما هو ؛ كلام التبرير الشرعي الذي يفرض سلوكا وتصرفات بمبادىء ايديولوجيا (قال المذهب المالكي أو الحنبلي كيت وكيت فيجب العمل بقول

المذهب) يخالف كلام **توليد الافكار** الذى يرمى الى أن يدفع الفكر على كل ما يقوى على تصوره من طرق والى أن يستخدم كل ما يقتضيه موضوع الدراسة من افتراضات والى أن يجند الحيل والوسائل كلها ويرمى آخر سهم فى كنانته حتى يستوعب الآفاق ·

2 و) اذا أردنا أن نعلم حدود انتشار الفكر المالكى وأثره وجب أن لا يعزب عن بالنا أن التنشئة الاجتماعية للوعى لدى المالكية يتم بمسلمتى الادماج والابعاد : ادماج البربرى الجبلى أو البدوى أو الفلاح الذى تخلى عن شرعيته « الهمجية » لينحنى للمعايير والقواعد التى وضعها الحضر لانفسهم عامة ، وابعاد من عداهم نخص بالذكر الذميين الذين يصبحون خطرا حيث يكثرون · وقد نجم عن ذلك فى المغرب القطيعة المعروفة بين دولة المدن من صوب والريف والجبال والصحراء من صوب آخر · ودارس الاجناس فى أيامنا هذه لا يزال يكتشف بقاء الابنية الجزئية بكل ما يتولد عنه من عواقب اجتماعية سياسية (28) ·

3) أية علاقة نستطيع أن نقيم بين هيمنة فكر صوفى ثم طرقى ومرابطى منذ القرن الحادى عشر وضغط الحملات النصرانية على الاندلس تبعها غزو الغرب النصرانى للعالم الاسلامى من القرن السادس الى القرن التاسع عشر ؟ ونحن لا نستطيع فى الحالة الراهنة للابحاث أن نجيب عن هذه المسألة التى تتيح لنا أن نطرق مصير الفكر العربى فى المغرب فى كل عظمته التاريخية والاجتماعية · وترمى مسألتنا كذلك الى الارتياب فى ثلاثة تفسيرات جارية : الاول منها يقوم على السمو باللغة « الصوفية » آخذا أوصافها « الروحية » بحذافيرها والثانى يقوم على البحث عن عوامل الجمود فى أبنية الثقافة العربية الاسلامية وحدها والثالث يقوم على أن يرمى على ظهر « الغرب النصرانى المتسلط » مسؤولية تضييق آفاق الفكر العربى كله (ويرى بعض القوميين العرب أن العثمانيين يشاطرونه المسؤولية) ·

واذا أردنا أن نبعث دراسة هذه النقطة الاساسية وجب أن ننتبه أعظم انتباه :

1) الى تحولات اللغة الدينية التاريخية التعليمية الادبية منذ القرن الثامن عشر ·

2) والى أن موضوعى الجهاد والحنين الى عزة « اسلامية » مجرحة ثم مهدمة يظهران فينتشران (والمسألة أن نظهر كيف ينزع كلام ذو غاية نفسية اجتماعية الى أن يستبق كلاما ذا غاية معرفية لان الشعور الجمعى مكره على أن يذلل ما فرض التاريخ من خيبة أمل على حالة نفسية يحييها قول الله تعالى : « **ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين** » ·

وقد تكررت الظاهرة نفسها فى القرن التاسع عشر فى الكلام الاصلاحى لتذليل ما ولدته الحداثة من أزمة فى الوعى (29) ·

3) والى امتداد ما سميناه **اللامفكر فيه** و **المنسى** و **الملبس** على حساب **المفكر فيه**

4) والى قراءة جديدة لابن خلدون (الذى ينصب العداء للفلسفة ولا يعبأ بابن رشد والذى سبت اللغة الصوفية قلبه) وابن الخطيب والمقرى وغيرهم فى سبيل تقويم للاستمرار والتقطع فى الفكر فى غضون مرحلة حرجة ·

4) تنزع ايديولوجية البناء الوطنى الى أن تحبذ فكرة استمرار التراث الاندلسى والتراث العربى الاسلامى · ومن العدل أن نعترف بأن المغرب حتى الاستقلال الحديث لم يتقبل من الوجهة الفكرية السنية **أى تيار** من التيارات غير المالكية التى ارتاب فيها الناس وقضوا عليها فى الاندلس من قبل · ولهذا يرمى منهجنا فى البحث الى أن يجمع عناصر فى سبيل **سوسيولوجية الاخفاق** لأكثر تيارات الفكر العربى الاسلامى انفتاحا ونقدا وتجديدا · ولا يتعلق مدلول سوسيولوجية الاخفاق أبدا بالتاريخ الراوى الذى يهتم بالواقعات والامجاد والعباقر ؛ الا أنه وأجب وجوب سوسيولوجية النجاح لاشكال من الفكر والكتابة أو معاودتها · وهذا ما يبرهن عليه مثل الفلسفة والعلوم التجريبية خاصة ·

5) لم يكن فى المغرب الاسلامى الا قليل من المشتغلين بالفلسفة : نذكر ابن مسرة (المتوفى سنة 931) الذى ترك من بعده خلفا من المتصوفة وابن باجة (المتوفى سنة 1138) الذى علا كعبه واضطهد فى عهد المرابطين وابن طفيل (المتوفى سنة 1185) وابن رشد (المتوفى سنة 1198) اللذين كانا محظوظين بالحياة فى ظل

أميرين من الموحدين يحبان الفلسفة • ونحن نستطيع أن نذكر كذلك المفكرين اليهود الذين كتبوا باللغة العربية : اسحاق الاسرائيلي (المتوفى سنة 932) المصرى الذى عاش فى القيروان وابن جبيرول (المتوفى سنة 1058) ونخص بالذكر ابن ميمون (المتوفى سنة 1204) الذى ترك الاندلس والتجأ الى مصر . ثمة العلماء كذلك كأبن زهر الزهراوى (المتوفى سنة 1009) وابن البيطار (المتوفى سنة 1248) والمجريطى (المتوفى سنة 1007) وغيرهم •

ان سيرة هؤلاء المفكرين تبين أنهم عملوا وهم يخشون الفقهاء فيضطرون الى مراعاة آراء أهل السنة والجماعة • وهذا ما يفسر ضياع آثارهم والنسيان الذى ضرب على تعليمهم بعد موت ابن رشد • وان النجاح العظيم الذى أحرزه الفكر الرصين لابن رشد فى الغرب النصرانى وجهل العالم العربى له حتى القرن العشرين لذو دلالة • وان يرى ابن طفيل ، وهو يدافع عن استقلال العقل ، رأى الموحدين فى الخضوع للمهدى المأذون له بتفسير الشريعة ، أمر ما هو بأقل دلالة (29 أ) •

6) كان لجاك برك الفضل فى تأليف كتاب من الكتب التى اتبعت نمطا من البحث نادى به • والصدى القليل الذى بعثه هذا الكتاب يوضح النزعات التى ما تزال تسيطر فى العلم الجامعى المطبق فى الميدان الاسلامى • وقد درس مع ذلك «مشكلات الثقافة المغربية فى القرن السابع عشر » (30) دراسة قائمة على الحوادث الواقعة فى وقت واحد تستحق أن تعاد فى كل ما فى المغرب من وحدات اجتماعية ثقافية معتبرة فى منعطفات من تاريخها • ويبدو لنا أن نتائج التحليل توحى الينا بأفكار ايحاء قويا يدفعنا الى أن نجمعها هاهنا مبينين مغزاها فى بحثنا الخاص •

أ) ان آثار اليوسى ـ وهو من مولويا العليا درس بتافيلالت وعلم عند الصنهاجة وتوفى بفاس ودفن بسفرو ـ « وكلها أماكن توجد فى الطريق السلطانى الى الاطلس الاوسط » الممتازة فى الاطلس الاوسط» ـ تكشف عن التوترات والتناقضات والضغط الاجتماعى فى ثقافة المغرب المقطوع عن آفاقه الاندلسية وينابيعه الشرقية والذى

يشتد رجوعه الى ضروب الامكان الثقافي **المصطفاة** في غضون القرون الماضية . فما هي ضروب الامكان هذه وكيف استخدمت ؟

ب) ان مدرسة القرويين في فاس تجمع أهم الوسائل وتمارس السلطان الفكري العلمي المذهبي المطلق . وقد اقتدى بها المدارس والزوايا التي كثرت منذ عهد المرينيين فنسخت عنها « نسخا تقليديا » (بالمعنى الاجتماعي الذي حدده ب . بورديو) ولم تكون نخبا جديدة من العلماء .

ج) « نظمت فاس علم بعض الشيوخ الكبار ووجدان المتصوفة تبعا لبنيتها الحضرية» . ومنذ ذلك الوقت يتخذ مدلول المدرسة صورة المجمع العلمي الادبي والاهتداء بمن سبق والرقابة الغيورة وهي صفات تسم كل تعليم مدرسي . والمهاجرون من الاندلس عززوا هذا التطور السلبي للفكر : فقد كونوا طبقة من المسلمين اجتثوا من أصولهم واستولى عليهم الحنين الى الاندلس ودارت عجلة الزمان بهم وعضهم الدهر بنابه وأبوا المحيط البربري وهم الحضر الذين همهم القول الجميل والعيش الظليل . ولم تكن وظيفة هذا الفكر الكلامي اندماج الشخصية في المغرب الاقصى، فقد أثبت تعارضا خطيرا بين معرفة منطوية على مصادر محلية وأشكال جامدة من التعبير ولغة عربية فصحى لكنها أفقرت وبين الحياة الغنية الصاخبة لجماهير الشعب وكلامهم الحي (العربي والبربري) ومدخراتهم من الطاقات والايمان في عصر فقدت القدرة على انفاقها في فتوح اسلامية كبرى كما كانت الحال في عصر المرابطين والموحدين ... وثمة كذلك « محاباة القداسة » والعلم التي تعبر عن الجنوح بثقافة في خدمة مصالح معاشية واجتماعية لـ « صفوة » قليلة من الناس . وليس بالشيء العجاب « أن يساير استنباط شرع ذرائعي في هذه « الثقافة » تأليف كتب عن «سير الاولياء» وأن لا ترحب الصفوة بالعناصر الشعبية كل الترحاب وأن تنكرها في تعبير « عربي اسلامي » في أغلب الاحوال .

د) بقي علم الفقيه المقطوع عن مصادر الشرق وشيوخ الاندلس يعارض علم الصوفية في القرن السابع عشر؛ بيد أن التطور نحو هيمنة علم الصوفية هذا قد استأنف

بالتحولات التى اقتضاها التسليم بما تطلب الجماهير • وفى غضون هذا الانتقال من اسلام الحضر الكتابى الحالم الطوباوى (وهو الموضوع المتسلط المشهور **بالمدنية الفاضلة)** الى الاسلام الشعبى المعتمد على الطرائق ، كثر « المتظاهرون بالتنسك والدجالـون والمشعـوذون والقضـــاة الجشعـون والعلمـاء المنتفخـو الاوداج » • وتمحى الحـدود بين علوم كانت متميزة بل متنافسة على قدر ما يخلى العقل مكانه للحماسة الغنائيـة ولغزو العقائد الباطلة والمعطيات الاختبارية والابنية الخيالية والتمائم والشواهـــد المتأثرة والاوراد والذكريات والحكايات والنوادر (أنظر **فهرست** المرغيثى) •

و) نرى أن التغيرات الحادثة فى نشاط الفكر العربى نفذت الى مستوى الايبستمه Epistemé وهذا ما أكده بحثان جديدان آخران فى نطاق تونس (31) • لكن يجب أن لا ننسى أن نمط الفكر الذى استخدم بين القرنين السادس والتاسع عشر، أسهم بلا شك فى تعزيز **هوية اسلامية** فى المشاعر الجمعية على رغم انقطاعه عن الفكر فى عصور الاسلام الزاهرة أو على رغم ضعفه نظرا الى ما طرحه مجتمع المغرب من مشكلات • يجب أن نميز هذه الهوية الأسلامية من **الفكر الاسلامى** • فالاسلام الذى نشره المرابطون الدعاة فى مغرب « وحشى » رحب به أناس لم يكونوا ليملكوا أية عقيدة أدعى للسكينة وأكثر اقناعا ترحيبهم بعامل ادماج ورغبوا فيه رغبتهم فى عامل رفع الى منزلة انسانيـــة ســـاميـــة (32) •

وهذه **الهوية الاسلامية** أكثر من الصيغة العلمية للفكر العربى ، هى التى مكنت شعب المغرب من المقاومات الكبرى والجهاد فى سبيل الله كلما تهددته دار الحرب أو غزته أو تسلطتعليه (أنظر ثورات التحرير الاسلامية كجهاد المسلمين الاتراك ضد الاسبان وجهاد الامير عبد القادر الحسينى والشيخ أحمد المقرانى والشيخ الحداد وسنة 1954 ضد الفرنسيين فى الجزائر وجهاد الامير عبد الكريم الخطابى ضد الاسبان فى الريف وجهاد تونس ضد الفرنسيين وجهاد السنوسية وعمر المختار ضد الطليان فى ليبية) •

7) ان هذا العرض التاريخى الاجتماعى السريع يجب أن يتمه تحليل الموقف أو الوضع « الحديث » ولا سيما منذ استقلال المغرب الاسلامى فى العقدين السادس والسابع من هذا القرن العشرين • بينا فى مطلع هذا البحث أن الفكر العربى الا سلامى

داخل فى مرحلة من النشاط والتوسع تجاوز بها وجوه النشاط التى أشرنا اليها حتى الآن • غير أن المشكلات التى يطرحها ما يسمى التعريب فى يومنا هذا شديدة الاشتباك بحيث ان معالجتها غير ممكنة فى فقرة • وحسبنا أن نقول : ان تعميق الواقع التاريخى الاجتماعى فى الخط الذى أتينا على رسمه لابد من أن يسبق كل سياسة سلمية للتعريب.

3 ـ 2) أنماط الفكر المنتشرة : فى سبيل تاريخ عميق للفكر العربى •

لا نملك أن نعالج هذا الباب من العرض برمته • فالواقع أن همنا ما هو بأن نقتصر كذلك على المنهج الوصفى الذى يعتبر الاطر والمواد التى خلفها الفكر الاسلامى لدراسة علم الكلام والفلسفة وأصول الفقه والنحو وغيرها دراسة فصحية • قلنا : ان هدفنا أن نحاول إعادة تصنيف لانماط الفكر الداخلة فى المغرب الاسلامى متخذين الايبستمه (épistémê) معيارا • فيجب أن نبلغ بنية المجال العقلى العميق الذى مكن المؤلف الواحد (أنظر ابن حزم وابن رشد والخطيب وغيرهم) من الاشتغال بعدة مواد ، ففرض التمييز بينها لاسباب جدالية أو ايديولوجية أو مدرسية •

ان دراسة مقدمات الفكر التى تصلح قاعدة لخطابات فترة بكاملها قد تكشف عن السداد العلمى لتقسيمات موروثة عن الماضى : وفى هذه الحالة نستطيع أن نفهم فهما أجود السبب الذى جعل قومنا لا يحسنون الترحاب بمادة كالفلسفة على حين ازدهرت مواد أخرى مدة طويلة •

يسهل علينا أن نرى العقبات التى تمنع من انطلاق دراسة كهذه الآن : ذلك بأنه لا ينبغى لنا أن نقتصر على قراءة جديدة لنصوص أمهات الكتب **كلها** فى منظور مختلف عن منظور تاريخ الافكار بل يجب أن نطلع على الدراسات الحديثة **جميعا** كذلك حتى نستمد منها المعلومات الصالحة لان تثمر من جديد فى المشروع الجديد • ولا يستطيع أن ينجز هذا العمل الا جماعة من الباحثين تشدهم اختيارات ايبستمولوجية واحدة • وانما نقترح برنامجا ممكنا للبحث هاهنا آملا أن نبعث مواهب الطلبة من مراقدها •

ثمة مشروع عام ينبغى له أن يثير اهتمام الباحثين فى فقه اللغة والتاريخ والفلسفة جميعا بيد أنه لم يبعث بعد الآ محاولات وجلة : ألا وهو مشروع يرمى الى أن يحدد

دراسة أنماط الكلام أو الخطاب Discours في داخل كل دائرة لغوية • وانما يجدر بنا أن نتعاون على هذا المشروع في مثل دائرة اللغة العربية • الا انه يجب أن نبين أن دراسة تقتصر على وصف الانماط (تصنيف الكلام على حسب القواميس وأساليب تلفظ الفكر التي تتجلى فيه) لا تجعلنا نسير في سبيل تاريخ الفكر العميق أبدا • ان دراسة الانماط التي نرمي اليها لا تنفصل عن دراسة الانماط المعنى كما اقترحنا في دراسة خلت (33) • ان محور كل الفكر العربي الاسلامي تمثله المطالبة بوجود دلالة أخيرة للالفاظ ؛ والحال أن هذا الوجود أصبح **يبعث الشك** في نظر الفكر المعاصر • فالفكر **العربي الاسلامي** لا يستحق وصفه المزدوج من الآن **الا اذا واجه كل المشكلات الناشئة مما في دلالة الالفاظ الاخيرة من طابع يثير الاشكال من الآن** منطلقا من ميراثه التاريخي • ينجم عن ذلك سلم مندرج تدرجا من المهام التي ينبغي للمؤرخ المفكر (المسلم أو غير المسلم) أن ينجزها في الميدان العربي الاسلامي :

ـ بيان تاريخي بالخطابات المعروفة في اللغة العربية يتضمن الخطابات في اللهجات الدارجة ؛ ومن الضروري أن ندخل دائرة اللغة البربرية في الغرب الاسلامي •

ـ دراسة انماط هذه الضروب من الخطابات من وجهة تزامن ديناميكي •
Synchronie dynamique

ـ دراسة أنماط المعنى يصحبها بحث عن معايير ايبستمية في سبيل تقسيم تاريخ مذاهب الفكر في الميدان العربي الى عصور •

ـ كيف تتعاقب معطيات البحث في دراسة الانماط ودراسة طوبولوجية المعنى في سبيلها الى نظرية في نشوء المعنى واستحالاته بحسب المثل العربي •

لابد من أن نوسع البحث ليشمل الميدان العربي كله ذلك بأن أنماط الخطاب كلها في المغرب تقتدي قليلا أو كثيرا بما ظهر من أنماط في المشرق (نستثني من ذلك الزجل وربما استثنينا الموشح) • ان ضرورة كهذه تبدو جلية في المالكية : فنحن لا نملك أن نبين تطورها الا اذا حددنا الخطاب ومعناه المستخدمين في **موطأ** الامام مالك بن أنس • يجب أن نمتحن بتحليل للجهاز المفهومي ولاطار الفكر النظرية التي ترى أن مالكا وأبا حنيفة نهايتان لدور اختباري حر ومنطلقا الاتجاه المذهبي في تاريخ

الفقـــه (34) • « ان آثار التلاميذ « المغاربة » لا تتخذ قيمتها الحق الا انطلاقا من هذه المعرفة المضبوطة لآلات الفكر فى المصدر المقتدى به • ومن المفيد جدا أن نرجع الى آثار عديدة من **الموطأ** الى **مقاصد الشريعة** لعلال الفاسي والطاهر بن عاشور معرجين على سحنون (المتوفى سنة 240 هـ/سنة 854 م) ، والباجى (المتوفى سنة 474 هـ • 1081 م) • وابن عبد البر (المتوفى سنة 463 هـ/سنة 1070 م)، والقاضى عياض (المتوفى سنة 544 هـ/سنة 1149 م) ، وابن رشد (المتوفى سنة 594 هـ/سنة 1198 م) • وخليل (المتوفى سنة 767 هـ/سنة 1365 م) ، والشاطبى (المتوفى سنة 790 هـ • سنة 1388 م) ، وغيرهم (35) •

وفى هذه المسيرة التاريخيه الطويلة لن تعدم ضروب الخطاب التاريخى والكلامى والفلسفى وغيرها أن تنبثق : وانما يكمن أكثر أجزاء البحث جدة فى ما نولى ضروب الخطاب هذه معا من اهتمام حتى نرى مدى ما تخضع له من استراتيجية واحـدة للفكر ومسلمات واحدة وحدود مفهومية واحدة •

وقد بين روجه أرنلديز الصلات الوثيقة بين اللغة والفكر أو « النحو وعلم الكلام » فى آثار ابن حزم ؛ ولكن ينبغى لنا أن نمضى قدما فنؤلف من جديد دعامة فكريـــة تشمل كذلك مسلمات فى المعرفة التاريخية المنطقية النفسية السياسية الاخلاقيـــة الاجتماعية الدينية الادبية • ونحن لا نملك كذلك أن نفصل الخطاب الفلسفى ـ من وجهة النظر التى تشغلنا ـ عن الايبستمه التى انتشرت أعظم انتشار وأدرك أبلغ نجعة فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر (36) •

ينبغى لنا أن لا نعتقد بأن قرار جمع المبادىء الموحدة للفكر ـ أو لرؤية العالم ـ فى عصر من العصور يمنعنا من أن نحفظ ـ اذا اقتضى الحال ـ المسلمات والقواعـد التى تتصل بعلم واحد أو بضرب واحد من الخطاب • فينبغى لنا على سبيل المثل أن نتبع الخط **الدقيق** الفاصل بين الاستنباط القياسى والمنطق الثنائى القائم على المقابلات والاضداد (37) • ولهذا التمييز عواقب لا تحصى لا فى القراءة السليمة للآثـــار القديمة وحدها بل فى نشاط الفكر المعاصر كذلك •

* * *

نشعر بأنا قلنا كثيرا ولم نقل قولا شافيا فى موضوع يشغفنا حبا لانه حى • ونرجو أننا استنبطنا أربع واقعات لا غبار عليها ، وهى :

ـ عرف الفكر العربى فى المغرب الاسلامى طرزا من الوجود ما لبثت أن زالت بل مر على لحظات من التجمد ؛ فثمة تيارات تبشر بالخير لم يكن لها الا وجود زائل فكانت سحابة صيف عن قليل تقشعت يمثل بعضها مفكر واحد أحيانا (كظاهرية ابن حزم) ؛ وثمة تيارات أخرى استأثر بها جماعات لم يستسغهم المجتمع الكبير الذى كانوا يمارسون نشاطهم فيه ـ وذلك لاسباب منها لغتهم « العلمية » التى ما لها من صلات حية باللغة الشعبيـــة ـ •

ـ ان الاحوال التاريخية الخاصـة بالمغـرب الاســلامى ـ ولا سيما ارتقـاء النصرانية العقائدى والمعاشى وبقاء عالم عربى ـ بربرى لا يأبه لما يربط من تضامن وظيفى مدنى بين الدولة والدين الرسمى والثقافة الرسمية ـ أبرزت قصور فكر منحصر فى عالم عقلى خاص بالعصر الوسيط •

ـ غير أن هذا الفكر استطاع أن ينشر **الهوية الاسلامية** ويغرسها فى الاندلس من قبل، لكنه نشرها فى المغرب أمدا أبعد وغرسها فى شعبه كله حينما فقد فكر اسلامى ديناميكى نقدى مبدع متفتح كما هى الحال فى القرون الاربعة الاولى من الهجرة ، فى فارس والعـــراق والشـــام •

ـ اذا أدركنا هذه المعطيات رأينا أن فكر المغرب **سيكون** فى يومنا هذا نقديا تاريخيا مفككا للبنيات محرِّرا ومحرَّرا من الاساطير والايديولوجيات ضاربا جذوره فى واقع المغرب **كما هو أو** لن **يكون** •

التعليقـــات

1 ـ يجدر بنا ، من وجهة نظر فكر المغرب التي نرمي اليها ، أن نشير الى أن ثمـة منشورات جديدة لباحثين فرنسيين لا تفلت من المآخذ الموجهـــة الى العلم الاستعماري ؛ والمؤلفون ينزعون كثيرا الى أن يخفوا جهلهم الذريع بالاسلام وبالمغرب بمجاهرتهـــم الشديدة بالعداء للاستعمار ! ونحن نؤثر أن لا نذكر أسماء اجتنابا لجدال عقيم .

2 ـ نميز الايديولوجية من توليد الافكار : فالايديولوجية استخدام منظم اعتقادى وثوقى لمسلمات غـير مضبوطـة لتبرير عمـل جماعة من الناس : انها تعقيل باطـــل للمعنى لتعبئة الرغبات الكامنة المعترف بها لاكبر عدد من الناس ؛ أما توليد الافكار فهو جهد لاكثار موضوعات التأمل والتفكر وتوليد أفكار جديدة وتيسير نموها بكل ما أوتينا من قوة تعقلية وادراكية .

3 ـ أنظر دراسات الملتقى السابع الذى عقد فى تيزى وزو . 3 مجلدات ، قسنطينة 1975/1395 .

4 ـ أنظر مقالاته وتعقيباته المجموعة فى انية وأصالة ، قسنطينة ، 1975/1395 .

(5) Cf. M. Watt, *Islam and the integration of Society,* London 1961. L'auteur n'accorde pas l'attention nécessaire à l'aspect linguistique de la fonction d'intégration de l'Islam classique.

(6) Sur cet important concept de *S. A. H. Cf.* A. Touraine, *Production de la société,* Seuil 1973

7 ـ ان المشاركين فى كل ملتقى يشيرون الى هذه الصعوبات فى الوصايا التى يجمعون عليها اشارة واضحة . ونحن نشهد بهذا الصدد أن منشورات وزارة التعليم الاصلى لا تزال قليلة؛فلا تمكن من دراسة هامة للاسلام فى الجزائر المستقلة .

(8) Cf. *Nos Essais sur la pensée islamique,* Maisonneuve - Larose 1973 et *la pensée arabe,* Que sais-je ? P.U.F. 1975.

(9) F. Wahl, *Qu'est-ce que le structuralisme ?* Seuil 1968, p. 305.

(10) Sur ces concepts, cf. F. Braudel, *Ecrits sur l'histoire,* Flammarion 1969, pp. 41 sv.

(11) Cf. notre essai sur *Logocentrisme et vérité religieuse...,* in *Essais,* op. cit. pp. 185 sv.

12 ـ للكون وجود ومعنى قبل أن يعرفهما الانسان ويعبر عنهما ؛ راجع مثـــلا ابن حجر العسقلانى ، بذل الماعون فى فوائد الطاعون ، ودراسة

J. Sublet, *La peste prise aux rêts de la jurisprudence,* Studia Islamica, XXXIII.

13 ـ ينبغى لمؤرخ الفكر أن يسعى الى أن يرأب العالم اليونانى السامى الذى صدعه صدعا اعتباطيا المذاهب الكلامية الدوغماتية التى أكدها تاريخ الفلسفة فى جامعات الغرب . فلا يزال تاريخ الفلسفة يلقى الفكر العربى الاسلامى فى « شرق » غريب عن ارتقاء « الوعى الغربى » فى الخط اليونانى النصرانى . ففى الجامعات كلها يلقى تعليم الفلسفة العربية فى أقسام « الاستشراق » عندما توجد !

14 ـ لنذكر مع ذلك أن هذه المناورات ضرورية ما دامت اللغـــات الكلاميـــة التقليدية أو اللغة اللاهوتية المستحدثة ، تستجيب لحاجات نفسية اجتماعية . وفى الاسلام

لابد لنا من الوجهة النفسية أن نؤكد صلاح فكر اسلامى « أصيل » تجاه ما يتسم به الفكر الحديث من انتقادات جذرية .

(15) Cf. M. Arkoun, *La pensée arabe*, op. cit. chapitre IV.

16 ـ فى ملتقى تلمسان أبدى الشاعر العراقى وليد الاعظمى ، المعرى هداما للقيم العربية الاسلامية .

(17) Sur la dialectique des puissances et des résidus présente dans toutes les sociétés, cf. H. Lefèbvre, *Métaphilosophie*, Paris 1965.

(18) A. Lalande, *Vocabulaire de la philosophie*, P.U.F. 1960, s.v. pensée.

(19 a) Dans *La pensée arabe*, op. cit. et *Comment lire le Coran ?* in Le Coran, trad. Kasimirski, Garnier - Flammarion 1970.

(20) Cf. les travaux de J. Van Ess, A. Khoury, M. A. Shaban, M. Watt, A,O. Udovitch, Ch. Chéhata, etc...

21 ـ ومن هذا الوجه قلما تتيح لنا دراسات T. Lewicki العديدة على سبيل المثل ، أن نعثر على جماعة بربرية قحة فى ثوب اسلامى « منفصل عن أهل السنة والجماعة » .

(22) Cf. H. Monès, *Le rôle des hommes de religion dans l'histoire de l'Espagne musulmane jusqu'à la fin du califat*, in Studia Islamica XX ; R. Idris, *Réflexions sur le mâlikisme sous les Umayyades d'Espagne*, in Atti del terzo congresso di studi arabi e islamici, Napoli 1967.

(23) Cf. R. Idris, *op. cit. et M. Tabli, Kairouan et le mâlikisme espagnol*, in Etudes dédiées à Lévi-Provençal, I, Paris 1962, A. Turki, *La vénération pour Màlik et la physionomie du màlikisme andalou*, in Studia Islamica XXXIII.

(24) Cf. Ch. Pellat, *Ibn Hazm, bibliographe et apologiste de l'Espagne musulmane*, in Andalus 1954/1 ; Voir aussi, dans le même sens, *La risàla d'Al-Shaqundi*, trad. A. Luya in Hespéris XXII, 1936.

25 ـ أنظر احسان عباس ، تاريخ النقد الادبى ، بيروت ، 1972 ؛ Ch. Pellat, *Note sur l'Espagne musulmane et Al-Jàhiz*, in Andalus, 1956.

(26) Expression de Peter Berger dans *La religion dans la conscience moderne*, Centurion 1971, p. 85.

27 ـ ان هذا الايضاح يبين أن مدخلنا يجب أن يتثبت أمام جمهورين مختلفين : فينبغى لنا أن ننزع السلاح من « المتدربين بحرفـة التاريـخ » فاستعجلـوا فضح الخلط فى التواريخ من غير أن يشعروا بأن تاريخا واسعا لا يعين الجمهور غير المطلع أبدا على أن يفهم علاقته بالماضى ؛ لكن ينبغى لنا فى الوقت نفسه أن نقنع القراء العرب المسلمين بأن تفكيك بناء الماضى لا يعنى هتك حرمته بالضرورة ولا يعنى هدمه بأية حال .

(28) Cf. J. Waterbury, *Le Commandeur des croyants*, P.U.F. 1975 et E. Gellner, *Saints of the Atlas*, London 1969.

(29) Sur le *Jihàd en Andalousie*, Cf. D. Urvoy, *Sur l'évolution de la notion de Jihàd dans l'Espagne musulmane*, in Mélanges de la Casa Velazquez, IX, 1973 ; cette étude comporte beaucoup de notations qui confirment notre présentation de la pensée ; Voir aussi, à titre comparatif, E. Sivan, *L'Islam et la Croisade : Idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux Croisades*, Paris 1968.

(22 a) Cf. M. Arkoun, *Présentation d'Ibn Tufayl, in les Africains,* tome 6, éd. Jeune Afrique, Paris 1977. Cette présentation est conçue comme une application au cas d'Ibn Tufayl, de la méthode générale définie dans la présente étude.

(30) Cf. Al-Yûsî. *Problèmes de la culture marocaine au XVII^e siècle,* Mouton 1958.

(31) Cf. A. Abdesselem, *Les historiens tunisiens des XVII, XVIII et XIX siècles,* Paris 1973.

32 ـ يتبين ذلك جليا من مأثورات بربرية شفوية جمعتها بنفسى بمسقط رأسى تاوريرت ميمون (بنى ينى) عن مرابطين محليين : ألا وهم سيدى على أو يحيى وسيدى الموهوب والى وسيدى يحيى . وقد أدى الاول خاصة دورا حاسما فى القرن السابع عشر (؟) فى اخماد نار الفتن التى كانت تمزق قبائل متناحرة وفى نشر الاسلام من بعد .

1973 ; J. Lévi-Valensi, *Fellahs tunisiens : l'économie rurale et la vie des campagnes aux XVIII et XIX^e siècles,* éd. Mouton 1977.

(33) Cf. *Pour un remembrement de la conscience islamique,* in Mélanges H. Corbin, Téhéran 1977.

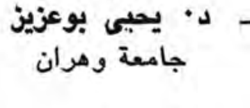
(34) Cf. Ch. Chéhata, *Etudes de droit musulman,* I.P.U.F. 1971, pp. 11 sv.

(35) Cf. La thèse récemment éditée (S.N.E.D. Alger 1977) de A. Turki : *Polémiques entre Ibn Hazm et Al-Bâji sur les principes de la loi musulmane* apporte de précieux renseignements, mais ignore la notion de système de pensée que nous visons ici.

(36) Pour l'Ifriqiyà, Cf. Ch. Bouyahia, *La vie littéraire en Ifriqiyà sous les Zirides,* Tunis 1972. Il faudrait entreprendre la même enquête pour la pensée que l'auteur a malheureusement trop séparée de la littérature prise au sens étroit.

(37) Cf. L. Gardet : *La « théorie des oppositions » et la pensée musulmane,* in Revue Thomiste 1975/2.

المجهـولـون مـن زعمـاء المقـاومـة في الشـرق الجـزائـرى



د. يحيى بوعزيز
جامعة وهران



يمتـاز الشرق الجزائرى بتعقد تضاريسه ، وكثرة جباله ، مـن الناحية الطبيعية . وبكثافة سكـانه مـن الناحية البشرية . ولذلك وجـد الاستعمار الفـرنسى صعوبات كبيرة فى احتلاله ، وتأثر السكان بمقـاومة الحاج أحمد باي ، والامير عبد القادر ، فبذلوا كل ما فى وسعهم ، وضحوا بالغالى والنفيس ، من أجل مقاومة جيش الاحتلال الفرنسى ، ومنعه مـن السيطرة عـلى بلادهم .

وقد برز عدد كبير من الزعماء الوطنيين . وتصدوا للجهاد والمقاومة ، وقيـادة الناس فى المعارك ، البعض منهم فى اطار مقاومة الامير عبد القادر ، والحاج أحمد باي ، خلال عهديهما . والبعض بصورة مستقلة ، تحدوهم الرغبة فى تطهير البـلاد من المحتلين الغاصبين الاجانب .

وفى هذه الدراسة حاولنا أن نلقي بعض الاضواء ، على بعض زعماء المقـاومة المغمورين ، والمجهولين فى هذه المنطقة من البلاد ، فى اطار ابراز كفاح الجزائر الوطنى

خلال القرن الماضى · وذلك اعتمادا على الدراسات الفرنسية خاصة شارل فيرو الذى اختص بدراسة هذه المنطقة بتوسع فى اطار تاريخه للاحتلال الفرنسى · وهذا الى حين الكشف عن وثائق جديدة قد تلقى أضواء أخرى على مثل هذه المواضيع ، ونشاط هؤلاء الزعماء ·

الحاج مصطفى ومحمد بن عبد السلام المقرانى :

بعد ابرام معاهدة تافنة يوم 30 ماي 1837 ، بين الامير عبد القادر والجنرال بيجو ، حضر الامير عبد القادر الى اقليم ونوغة جنوب شرق مدينة الجزائر العاصمة خلال شهر ديسمبر ليتفقد الامور ، ويحاول مدنفوذه الى الشرق الجزائرى · وكان من ضمن أهدافه اختيار خليفة له على اقليم مجانه والحضنة بجبال البيبان والحضنة ، وتأديب التيجانى فى عين ماضى الذى أظهر العصيان له ، ومال الى التعاون مع جيش الاحتلال الفرنسى وأعوانه (1) ·

فحضر اليه بونوغة كل من أحمد المقرانى ، ومحمد بن عبد السلام المقرانى · كل منهما يرجو الحصول منه على منصب الخليفة على مجانة ، فمال الامير الى الاخير وعينه خليفة على مجانة ، وكلفه بمقاومة الفرنسيين وأعوانهم بالمنطقة فالتحق بمركز عمله واعتقل غريمه أحمد المقرانى ، ونفاه الى الحضنة بعد أن استوثق منه بألا يعود الى مجانة مرة أخرى · ثم تصدى فى مطلع عام 1838 لمقاومة الشيخ مسعود زعيم ريغة القبالة الذى يعارض سلطة الامير عبد القادر · وخلال الصدام معه خسر 25 جنديا و 75 حصانا فى معركة جبل يوسف ، فغضب عليه الامير عبد القادر وعزله ، وعوضه بكاتبه الذى كان يشتغل معه بمجانة وهو أحمد بن عمر من أولاد سيدى عيسى بالمدية ، وكلف الحاج مصطفى ، وآغا الخيالة الخروبى بمرافقته الى هناك على رأس حوالى 600 رجل و 350 حصانا ، لتنصيبه وابلاغ السكان بذلك · وقد اشترك أحمد ابن عمر · والحاج مصطفى صهر الامير ، والخروبى آغا الخيالة ، فى شن عدة هجومات على القوات الفرنسية وأعوانها بسطيف وأحوازها ، وخاضوا معركة البحيرة ، ثم أنسحب الحاج مصطفى الى عين الروة ، وصدراته ، قبل أن يلتحق بالحضنة والزيبان ، وسيطر على مدينة المسيلة وأخضعها لسلطة الامير اكثر من عامين (2) ·

1) الامير محمد : تحفة الزائر فى مآثر الامير عبد القادر وأخبار الجزائر · (الاسكندرية 1903) ج 1 ، ص 195 — 200 ·

(2) Charles Feraud : *Histoire des villes de la province de Constantine.* "Recueil des notices et mémoires de la Société Archéologique de la province de Constantine" (Alger 1872), pp. 312-314.

ويبدو أن أحمد بن عمر فشل هو الآخر فى أداء مهمته كوال وحاكم عسكرى على ولاية مجانة ، ولم يحقق ما كان ينتظره منه الامير ، فعزله ، واعاد بن عبد السلام المقرانى الى منصبه كخليفة على مجانة وونوغة ، فاشترك فى كل العمليات والمعارك التى حصلت بالمنطقة ضد القوات الفرنسية خاصة خلال عملية عبور مضايق البيبان

ففى الوقت الذى سيطر فيه الامير على مدينة المسيلة وبوسعادة عام 1838 ، وعين بن عبد السلام المقرانى خليفة له على مجانة ، وتأكد ابن عمه أحمد المقرانى من ضياع مركزه ، اتجه الى صديقه بوعكاز بـن عاشور شيخ فرجيوه بالبابور وعرض عليـه فكرة الاستسلام للفرنسيين ، فاتصل هو بالخليفة بن باحمد وعرض عليـه القضية · فتوسط له لدى الجنرال قالبوا وقبل عرضه ، فاستسلم اليه وعينه قائدا على عـامر باحواز سطيف فى شهر جويلية 1838 ، ثم لم قتل بن هنى فى شهر سبتمبر خلال اتجاهه الى قسنطينة مع عدد من زعماء المنطقة أصدر الماريشال فالى قرارا يوم 30 سبتمبر 1838 بتعيينه خليفـة على مجانة التى تشمل سهـل مجانة الواسع ، وأولاد خلوف ، والدريعات ، ومزيتة ، وونوغة ، وأولاد نايل · وكان غرضهم أن يضر بوابه نفـوذ الامير عبد القادر وخليفته بمجانة بن عبد السلام المقرانى ، وسنحت لهم الفرصة فى خريف عام 1839 ·

ففى شهر ماي من نفس العام اتجه الجنرال قالبوا Galbois ، الى سطيف ليمهد لعملية عبور مضايق البيبان · وكانت القوات الفرنسية قـد أسست من قبـل مراكز عسكرية فى ميلـة ، والعلمة ، وجميلة ، ومحلـة لضمان المواصلات بـين قسنطينة وسطيف · وعندما علم بن عبد السلام المقرانى بالامر أسرع من مجانة الى قرية سيدى مبارك شرق عين برج بوعريريج لاعتراضه ، ولكنـه عجز فانسحب الى قريـة زمورة شمالا بعد أن فقد عددا من رجاله · وتعاون معه عدد من أنصار الامير عبد القادر ، ونشطوا فى مقاومة القوات الفرنسية التى أصبحت فى وضع مقلـق حقـا وخطير · ولذلك قرر الماريشال فالى أن يواجـه هذه الوضعية بحملته المشهورة لعبور مضايق البيبان وفتح الطريق البرى بين الجزائر العاصمة وقسنطينة ، وتحدى الامير عبـد القادر ونفوذه فى هذه المنطقة ·

فأمر بتأليف ثلاثة فرق عسكرية اثنتان بقسنطينة ، والثالثة بالجزائر العاصمة · الاولى بقيادة الدوق دورليان فى قسنطينة ، والثانية بقيادة الجنرال قالبوا لتدعـيم الاولى ومرافقتها حتى الى الحدود الغربية لولاية قسنطينة ، والثالثة بقيادة الجنرال

روليير Rullière من الجزائر العاصمة كلفت بالاتجاه الى واد القدرة بشرق بودواو لملاقاة قافلة الدوق دورليان وفالى عندما يصلان الى هناك بقواتهما • وجعلت القيادة العليا لهذه القوات بيد فالى (3) •

غادرت القوات الفرنسية المعدة بقسنطينة ، مدينة ميلة يوم 18 أكتوبر 1839 ومرت بقرى : محالة ، وجميلة ، ووادى الذهب ، وسطيف • وعندما وصلت الى عين الترك ، وافاها هناك أحمد المقرانى خليفة الفرنسيين بمجانة ، بقواته التى كانت تعمل معـــه • وأحاطها علما بنشاط المدعو عمار ، أحد رجال الامير عبد القادر ، وسعيه لاعتراض سبيلها • ويبدو أن هذا الشخص هو أحمد بن عمر الذى كان خليفة للامير على مجانة •

وكان فالى عازما على المرور بقرية زمورة لمواجهة بن عبد السلام المقرانى ، فعدل عن هذا الرأي وعزم على الاتجاه مباشرة الى مضايق البيبان ، وكلف الجنرال قالبوا بالتوجه الى مجانة صحبة أحمد المقرانى لتنصيبه وتركيزه فى وظيفته ومنصبه الجديد ، ووضع حد لنفوذ الامير عبد القادر هناك ، وهو ما كان يهدف اليه الفرنسيون مـــن وراء هذه الحملـــة الكبرى •

وقد جد المدعو سى عمار فى محاولاته لاعتراض هذه القوات عندما تصـــل الى مضايق البيبان ، فجند عددا من الاتباع والانصار وأخذ يعمل على نصب الكمائن ، وتصارع مع الضابط الفرنسى الليوطنان كولونيل ميلتجن Miltgen فى نواحى ذراع الاحمر قرب المضايق • كما أن أحمد الطيب بن سالم عامل الامير عبد القادر على ولاية حمزة حاول أن يواجه هذه القوات عندما وصلت الى قرية البويرة (برج حمزة) ، ولكن تفوقها اضطره الى الانسحاب الى المدية ، وقامت القوات الفرنسية بسلب ونهب ما فى هذه البرج من مؤن ومواد غذائية ، وبعض المدافع القديمة التى لم يتمكن أحمد الطيب ورفاقه مـــن حملها (4) • وقـــد انجر على هذا العبور لمضايق البيبان ، نقض صلح ومعاهدة تافنة ، وعودة الحرب بين الامير عبد القادر ، وجيش الاحتلال الفرنسى لان الامير اعتبر هذا العبور تعديا على حقوقه وسيادته •

وفى يوم 18 مارس 1840 هاجم بضع مائات من فرسان قرية العلمة شرق سطيف ، سكان عامر الذين يتعاونون مع القوات الفرنسية المتمركزة بسطيف ، فردت عليهم هذه

---

3) أنظر دراستنا بعنوان : وثائق جديدة عـــن موقف الامير عبد القادر والدولة العثمانية من الثوار المقرانيين عام 1871 • **مجلة الثقافة** ، عدد 39 ، (الجزائر – يونيو يوليو 1977) ص 11 – 24 •

(4) Feraud : Histoire des villes (Alger 1870) pp. 95-102.

القوات بعنف ، وهاجمت معهم سكان العوامرة كذلك ، وأنشأت مركز عين الترك العسكرى غرب سطيف لاحكام نوع من الرقابة على الطريق العام بين سطيف والبرج ، ولتدعيم مركز خليفتها أحمد المقرانى بمجانة ، ضد غريمه بن عبد السلام المقرانى خليفة الامير عبد القادر الذى بدأ مركزه يضعف ويتدهور خاصة بعد أن افتكت منه مجانة فى شهر ماي 1840 ، وفشل فى مواجهة قوات الضابط الفرنسى لافونتين Lafontaine ، واضطر أن ينسحب الى قرية زمورة ليعتصم بها بعد عدة معارك فى عين الترك وغيرها ، شارك فيها معظم سكان المنطقة ·

ونظرا لفشل بن عبد السلام المقرانى فى مواجهة الضابط لافونتين ، وقواته ، عزله الامير مرة أخرى من منصبه ، وأعاد أحمد بن عمر العيساوى الى مكانه ، فحضر الى المنطقة على رأس حوالى 500 جندى ، فانسحب بن عبد السلام الى جبال بنى عباس ، وأخذ من هناك ينظم لوحده الهجومات والغارات على المراكز الفرنسية ببرج بوعريريج وغيره ، بالتعاون مع عدد من الزعماء الآخرين أمثال سى موسى ، ومولاي محمد ، ومولاي الطيب ، وسى ساعد التبانى ·

وبينما هذه الاحداث تجرى حول سطيف وبرج بوعريريج ، ومجانة ، ثار سكان منطقة سكيكدة ، وهاجموا قرية الحروش ، وهددوا المواصلات بين قسنطينة والموانى البحرية فى الشمال · واضطر الفرنسيون الى اخلاء معسكر عين الترك غرب سطيف ، وقرر الجنرال قالبوا أن يخرب كل أملاك السكان وتحطيم حقولهم ومزارعهم عقابا لهم على مساندة أعوان واتباع الامير عبد القادر ، وفى المقابل تدعيم مركز الخليفة أحمد المقرانى بمجانة ·

غير أن هذه الاجراءات لم تمنع الثوار عن مواصلة جهودهم ، فظهر الحاج مصطفى ، صهر الامير عبد القادر ، من جديد بمنطقة الحضنة ، وتقدم شمالا الى أحواز سطيف ، وأخذ ينظم المقاومة ضد الفرنسيين وأعوانهم وأنجده الامير بحوالى 300 فارس ، وأنضم اليه الحسن بن عزوز خليفة الامير على ولاية الزيبان بقواته ، وتقدموا جميعا الى برج الغدير بريغة القبالة ، وعضدهم أحمد الشريف بجهوده الواسعة فى حث الناس على عدم دفع الضرائب للقوات الفرنسية · وفى مهاجمة أعوان الفرنسيين جنوب سطيف · ورغم أن الفرنسيين عينوا محمد الصغير بن الشيخ ، شقيق أحمد ابن الشريف قائدا على ريغة ، الا أن ذلك لم يفدهم لان السكان عزموا على المقاومة ، والبقاء أوفياء لزعمائها من أعوان وخلفاء الامير عبد القادر (5) ·

5) نفس المصدر ص 103 ـ 107 ·

ورغم أن بن عبد السلام المقرانى ، عزل من منصبه كخليفة للامير الا أنه لـم يتوقف عن نشاطه العسكرى ضد الفرنسيين واعوانهم ، وضد غريمه أحمد المقرانى خليفة الفرنسيين على مجانة ، وتمكن مـن طرده من مجانـة الى زمورة رغم دعـم الفرنسيين له ، وسيكون هذا من ضمن الاسباب التى تحمل سلطات الاحتلال عـلى تغيير موقفها منه ، وسعيها لانزال مركزه شيئا فشيئا بعد ذلك (6) ·

وفى هذه الفترة قام ثوار أولاد تبان بجبال بوطالب ، وأولاد سيدى أحمد بريغة القبالة بمهاجمة القوات الفرنسية التى جندت لمقاومة نشاط الحاج مصطفى وأعوانه خلال شهر جويلية 1840 · وكان يعسكر فى مرج الزرقة غرب سطيف بحوالى أربعـة مراحل ، وتجند للعمل معه كل سكان المنطقة الممتدة بين أولاد عبد النور غرب سطيف شرقا ، والبيبان غربا ، والصحراء جنوبا ، وبللزمة شرقا · ويتألف فيلقه من 700 جندى و 150 فارسا ، وانجده الامير عبد القادر بعدة مـاءات مـن الجنود والفرسان المسلحين ، فهدد القوات الفرنسية وأحدث ارتباكات فى طرق مواصلاتها بين قسنطينة وسطيف · وخاض عدة معارك فى مرج الزرقة نفسها أين يعسكر ، ثم انسحبت بعض قواته الى جهة زمورة شمال شرق برج بوعريريج ، وانسحب هو الى برج عين الغدير جنوب شرق برج بوعريريج ، ثم الى الحضنة جنوبا عن طريق أولاد ابراهيم بعد أن حاول الجنرال قالبوا نفسه أن يلاحقه خلال شهر سبتمبر 1840 ·

وفى ربيع عام 1841 هاجم الجنرال نيقرى مدينة المسيلة ، وافتكها من عمال الامير عبد القادر ، واضطر الحاج مصطفى ان يغادر المنطقة كلها مما جعل مركز الامير عبد القادر ونفوذه يضعفان فى الشرق الجزائرى (7) ·

وكانت مدينة المسيلة قد خضعت لنفوذ الامير عبد القادر منذ عـام 1838 ، وأول عماله عليها المدعو نبي ، ثم بوضياف ، وأخيرا الحسن بن عزوز الذى أصبح فيما بعد خليفة للامير على ولاية الزيبان · وعندما عزله الامير عن هذه الولاية فى مطلع عام 1841 ، وعوضه بمحمد الصغير بن عبد الرحمن بن أحمد بلحاج ، التحق بجبـال البيبان ، وحاول أن ينضم المقاومة ويتعاون مع الحاج مصطفى ، وتعرض لهزيمة فى جبل صالصون ، فالتحق بمدينة المسيلة ، وحاول أن يشيع فى الناس بأن الامير عبد

6) يحيى بوعزيز : دور عائلتى المقرانى والحداد فى ثورة 1871 (أطروحة جامعية مضروبة على الآلة الراقنة ـ الجزائر 1975) ص 44 ـ 47 ·

(7) Feraud : IBID, pp. 109-116.

القادر قد جدد رضاه عليه ، وأنه عن قريب سيعيده الى منصبه ولكن السكان قبضوا عليه وسلموه للخليفة أحمد المقراني الذى سلمه بدوره الى الفرنسيين (8) ·

ظهـور زعماء آخرين للمقاومة

وفى الوقت الذى كان فيه الامير عبد القادر يواصل كفاحه بغرب البـلاد ظهـر عدد من الزعماء فى شرق البلاد للمقاومة كذلك ، بعضهم باسم الامـير عبد القادر ، والبعض لصالحهم الخاص ، فى شمال غـرب سطيف ، وجبال بوطالب ، وبللزمة ، والحضنة ، وبوسعادة ، وحوض الصومام ، ومنهم : مولاي محمد أحد رفاق بومعزة فى منطقة بنى يعلى بصحبة بن عبد السلام المقرانى · والخليفة سى ساعد التبانى من أولاد تبان بجبال بوطالب · ومولاي الطيب بعموشة فى جبـال البابور الذى درس وتعلم فى مساجد مدينة قسنطينة · وسى صالح بودرباله من واحة سيدى عقبـة · والحاج موسى الاغواطى الذى أسيس زاوية له بتاغمة Tagma فى بنى يعـلى شمال غرب سطيف ، وعمل على تجنيد سكان زمورة للمقاومة وعضده ووقف الى جانبه بعض الوقت بن عبد السلام المقرانى وعمر بـن عبيد ، وغـزوا جميعا واد السبت ، وهاجموا زمالة القائد السعيد بن عبيد المتعاون مع الفرنسيين وأرغموه على اللجـوء الى سطيف ·

الشـريف مـولاي محمد :

كان من رفاق بومعزة الذى تزعم حركة المقاومة فى جبال الظهرة ، وحوض الشلف وجبال الونشريس ، خلال عقد الاربعينات · ومنذ عام 1846 ، التحق بقرية غبولة فى بنى شبانة بالضفة الشرقية لوادى الساحل والصومام ، وتمركز بها بعض الوقـت ، وهاجم مركزا تابعا لبوعكاز بن عاشور شيخ فرجيوه ، أقامه لاستقبال صهره ابن على الشريف شيخ شلاطة · ثم انتقل الى جبال البابور واستقر لدى أولاد صالح ، وعمـل من هناك على مقاومة نفوذ بوعكاز بن عاشور خلال عام 1847 ، وجمع حوله عددا من الانصار وهاجم قرية جبسة فى بنى ورزالدين ، وعزم على مهاجمة القوات الفرنسية فى سطيف ، وأحوازها ·

وبعد الاصطدام الذى حصل بينه وبين بوعكاز بن عاشور ، انسحب الى بنـى دراسن بالبابور كذلك ، وهاجم بعض المتعاونين مع جيش الاحتلال الفرنسى وتصدى

---

8) عن الحسن بن عزوز أنظر دراستنا : جهود الامير عبد القـادر وخلفائه فى تدعيم الجبهـة الشرقية القسنطينية ، **الاصـالة** عدد 48 · (الجزائر ـ أوت 1977) ص 2 ـ 24 · وكذلك فيرو ـ نفس المصدر ، ص 117 ·

منصور بن عبيد ، وبوعكاز بن عاشور ، لمقاومته بتأييد من القوات الفرنسية فى الدهامشة ، واحرقوا قرية أولاد خلف الله المتعاونين مع مولاي محمد ٠

وقد حاول الشريف سى موسى ان يتعاون مع مولاي محمد فاتصل به ، واتفقا على الانتقال الى عين الترك غرب سطيف حيث بقيا هناك نصف شهر ، ودرسا مشاكل المقاومة ٠ ثم افترقا ، فاتجه سى موسى الى بنى يعلى ، واتجه مولاي محمد الى أولاد عياض وقضى هناك فصل الشتاء ، بينما كان بن عبد السلام يقوم بجهود مكثفة لقطع الاتصالات والمواصلات فى وجه القوات الفرنسية بين سطيف وبرج بوعريريج ٠

وقد استغل مولاي محمد تنقلات القوات الفرنسية وتشتتها بين سطيف ، وسيدى مبارك ، وعين ازال ، ومجانة ، والحضنة ، فجمع أنصاره فى جبل عنينى غرب سطيف ، وزحف بهم الى سهل أولاد نايت ، وتعاون ضده كل من عمر بن واسى ، ودوادى بن كسكاس ، ولكن مولاي محمد تمكن من قتل بن واسى ، ومحمود بن موصلى قائد العلمة ، وصدراته ، وأولاد نابت منذ عام 1838 ، وحمل الثوار رأس الاخير الى مولاي محمد ٠ وجاء هذا الانتصار ليدفع سكان عموشة ، وقسم من أولاد نابت ، الى الانضمام الى حركة الثورة مع هؤلاء الزعماء ٠

وبسبب نجاح المقاومة بزعامة مولاي محمد ورفاقة ، واشتداد المعارك ضد الفرنسيين ، اتجه الكولونيل دومونتى : Dumontet على رأس قوات فرنسية الى شمال سطيف ، وواجه الشريف محمد بن عبد الله رفيق مولاي محمد فى جبل مغريس، وارغمه على الانسحاب الى بنى فوغال ٠ غير أن مولاي محمد سرعان ما ظهر باتباعه فى جبل عتينى وعين مدة ، ثم اتجه الى عموشة نفسها ٠ وتصدى لمقاومته الكولونيل شاسلو Chasselou فى ثنية طكوكة ، والكولونيل اينارد : Eynard فى جبل شيلكان ٠ وجرح خلال الصدام مع هذه القوات ، وانسحب الى غبولة فى بنى شبانة ، وأظهر للناس استعداده لاجراء الاتصال بالفرنسيين ، وفى نفس الوقت جند أنصارا جددا للعمل من سائر أنحاء البابور الى مصالته ٠ واصطدم بالقوات الفرنسية خلال أيام 10 و 18 و 22 جويلية 1847 ، وقتل خلال المعارك مولاي الطيب ٠

وخلال اقامة مولاي محمد بغبولة لمعالجة جروحه ، حاول ان ينظم هجوما على القوات الفرنسية بجيجل ، فلم يوفق ، وفى نفس الوقت حاول قائد بنى يعلى بن جدو أن يدبر مؤامرة لاغتياله فوجه اليه رسولا اخطأ فى اغتياله هو وقتل احد اعوانه المقربين اليه ٠ ويظهر أن هذه الاحداث اثرت فيه وقل اتباعه وأنصاره ، فاختفى من

المنطقة ، وادعي فيرو بأنه اتجه الى الجزائر العاصمة وسلم نفسه للفرنسيين بعد مدة، بينما سيظهر كأحد زعماء ثورة الزواغة وفرجيوة عام 1864 (9) ·

وفى الوقت الذى اختفى فيه مولاي محمد ، أو استسلم للفرنسيين كما زعم فيرو ، اتجه بن عبد السـلام المقرانى الى يلولة أو مالو ، وقدم نفسه لابن عـلى الشريف ، فتوسط له لدى السلطات الفرنسية ، وسلم نفسه اليها ومات بسطيف فى نفس العـام 1847 وخلف ابنين هما : مسعود ، ومحمد · فعين الاول قائدا على قيادة عين تاغروط التى تشمل الغرازلة ، وصدراتة باولاد نايت ، وبقي حتى عام 1855 ، ثـم ذهب لاداء فريضة الحج وخلفه أخوه محمد الذى احتفظ بوظيفته هذه حتى عام 1871 ، ولعب دورا بارزا فى ثورة المقرانى والحداد (10) ·

واستسلم كذلك عمار بن عبيد وزعماء آخرون بواد الساحل ، وعموشة ، بواسطة بوعكاز بن عاشور شيخ فرجيوة ·

وبسبب أحداث هؤلاء الزعماء واشتداد المقاومة ضد القوات الفرنسية ، قـاد الجنرال بيجو قوات عسكرية كبيرة من الجزائر العاصمة وغزا منطقة حوض وادى الساحل ، وعموشة ، كما قاد الجنرال بيدو قوات أخرى من قسنطينة لتعضيده · فاتجه بيجو الى جبال بنى عباس ، واتجه بيدو الى غبولة وعموشة ، وأولاد سيدى ابراهيم . وأبدى السكان مقاومة شديدة فى بنى يعلى ، وبنى ورتلان ، وبنى عفيف ، وبنى وجهان، وايفسار · فى حين انضم شيخ العراش سى الموهوب ، وأولاد أورابح بالجبابرة فى حوض الصومام ، الى جانب القوات الفرنسية وتعاونوا معها ·

وبعد رحيل بيجو وعودته الى العاصمة عن طريق ميناء بجاية ، ورحيل القوات الفرنسية ، ظهر سى موسى مرة أخرى فى بنى يعلى ، وانضم اليه سكان بنى عيـدل وعزموا على تجديد المقاومة ضد القوات الفرنسية ، وخاضوا عددا من المعارك ضد الجنرال بيدو الذى حضر لمحاربتهم خلال شهر ماي واستعان بيدو بقوم بن عبـيد ، وكان ميدان المعارك : بنى عفيف ، وغبولة ، وبنى جماتى ، وبنى ورتلان ، وبنى يعلى ، التى دخلها بيدو على رأس القوات الفرنسية لاول مرة فى شهر جوان 1847 · وقامت القوات الفرنسية بتخريب قرية الشريف سى موسى زعيم الثورة بالمنطقة ، الذى طلب

---

9) فيرو : نفس المصدر ص 126 ـ 135 ·

10) يحيى بوعزيز : دور عائلتى المقرانى والحداد ، ص 91 ـ 98 ، وهنا وهناك ·

الامان حسبما ذكر فيرو ، ولكنه سيظهر من جديد عام 1849 عندما تندلع ثورة سكان الزعاطشة والشيخ بوزيان فى نواحى بسكرة (11) ٠

وفى عام 1849 ثار سكان بنى سليمان بحوض الصومام فى منطقة بجاية ، واتجه اليهم سانت أرنو ، والجنرال سال Salles على رأس قوات فرنسية وأحرقوا لهم قراهم ومداشرهم ، وتعددت المعارك فى مختلف المناطق الجبلية بالمنطقة ، ثم انسحبت القوات الفرنسية الى أولاد حناش والمعاضيد ، لمعاقبة السكان كذلك ، وهي فى طريقها الى الزعاطشة لمواجهة حركة الثورة هناك (12) ٠

حركة الشيخ بن شابيرة فى بوسعادة :

فى خلال عام 1849 قرر الجنرال شارون Charron انشاء مركز عسكرى فى بوسعادة ، وفى نفس الوقت تمركز الضابط الفرنسى الليوطنان لابير Lapeyre بهذه المدينة بمجموعة من الجرحى والمرضى من العساكر الفرنسيين ، فامتعض السكان من ذلك ، وأحسوا بأن الفرنسيين يسعون لاحتلال مدينتهم بصورة فعلية ، وأخذوا يقومون بحركات مريبة ، فاستغل الشيخ محمد بن شابيرة ، هذه الظروف ، واندلاع الثورة فى الزعاطشة بزعامة الشيخ بوزيان ، فأعلن الثورة والجهاد ضد الفرنسيين بين قومه من الشرفة ، وتعاون معه عدد من سكان أولاد نايل ، وأبوه أحمد الذى يقطن فى قرية عين الكحلة ٠ وعقد اجتماعات عدة مع عدد من رجال الدين بالمنطقة يوم 11 أكتوبر ، والايام التالية له ٠

وفى يوم 19 نشبت الحوادث داخل المدينة (بوسعادة) التى انقسمت الى صفين متعارضين ومتعاديين ٠ واعتصمت القوات الفرنسية وراء جدران الحي الذى تمركزت فيه ، الى أن وصلتها نجدات من مدينة برج بوعريريج بقيادة الضابط بيان Pein والخليفة أحمد المقرانى بمجانة على رأس 400 فارس وخيال ٠

وخلال نشوب هذه الحوادث ببوسعادة ، مر بها أحمد بن عمر العيساوى الخليفة السابق للامير عبد القادر بمجانة ، وعمل على مساعدة الثوار ضد الفرنسيين ، كما مر بها الشريف سى موسى الاغواطى الذى كان قد تزعم الثورة فى ساحل قبلى بسطيف ، وبنى يعلى منذ عام 1845 ، ثم التجأ الى ورقلة عام 1848 ٠ وكان بصحبته

(11) Feraud : IBID. pp. 134-142.
(12) IBID p. 144.

حوالى مائة رجل ، وعشرة فرسان · وهو فى طريقه الى الزعاطشة لمساعدة الشيخ بوزيان · وخلال مروره ببوسعادة استقبله أولاد عمر بن فراج ورحبوا به (13) ·

ورغم أن حركة بن شابيرة ، كانت معزولة الا أن الفرنسيين تخوفوا منها ، وجندوا ضدها قوات كبيرة من البرج ، والمدية ، وسور الغزلان ، واضطر بن شابيرة الى مغادرة بوسعادة والاتجاه الى أولاد عمر ، وعسكر بعض الوقت بواد الشعير ، ثم انتقل الى الرصفة حيث التقى بمحمد بن عزيز الذى هول عليه الموقف ، ونصحه بالاستسلام الى الضابط الفرنسى دوما : Daumas خلال شهر نوفمبر ، وتمكنت القوات الفرنسية فى نهاية المعارك من اعتقال ابن الشيخ بن شابيرة ، ولكن خسائرها وضحاياها كانت كثيرة بسبب اشتداد المعارك ، فى معظم جهات الجزائر الشرقية والوسطى ، الى جانب انتشار مرض الكوليرا فى صفوف الجنود (14) ·

وخلال حركة الشريف محمد بن عبد الله فى مطلع الخمسينات بورقلة ، ثار أولاد الساسى بمنطقة بوسعادة وخاضوا عدة معارك ضد قوات الكابيتان بان فى واد غمرة ، وجبل الزرقة ، وعين الريش ، خلال صيف عام 1852 ، وسلب الفرنسيون لهم 400 جملا ، وأربعة آلاف رأس غنم ، وخياما ، وأسلحة ، ودوابا أخرى (15) ·

وفى الوقت الذى ظهر فيه بوبغلة بحركته فى جبال جرجرة ، وحوض الصومام عام 1851 ، برز الحاج مصطفى كخليفة له ونائب ، وتزعم المقاومة فى منطقة برج بوعريريج ، والمسيلة بالحضنة ، وتصدى لهما الجنرالان : كامو ، وبوسكى بقواتهما فى عدد كبير من المواقع والمعارك خلال عدة سنوات (16) ·

وظهر كذلك الشريف بوصبع فى هضبة القل خلال ربيع عام 1852 وقاد عددا من المقاومين ، واضطر الجنرالان : بوسكى ، وماكماهون الى الاتجاه الى هناك لمواجهته (17) ·

---

13) عن دور الشريف سى موسى فى ثورة الزعاطشة أنظر : يحيى بوعزيز : أضواء على انتفاضة سكان واحة الزعاطشة والشيخ بوزيان عام 1849 · **الثقافة** ، عدد 32 (الجزائر – أبريل ، ماي 1976) ص 39 – 50 ·

Le C.N. ROBIN : Histoire du Chérif Bou-Bar'la (Alger 1884) p. 375.

(14) Feraud : Histoire des Villes (Alger 1872) pp. 356-365.

(15) IBID pp. 366-367.

16) عن حركة الشريف بوبغلة أنظر كتاب روبين :

(17) Feraud : Histoire des Villes (Année 1870) pp. 147-150.

أحداث البابور فى ربيع عامى 1856 و 1857 :

لم تنته أحداث بوبغلة حتى أندلعت أحداث أخرى فى منطقة البابور ، فى اطار المقاومة الوطنية للاحتلال الفرنسى • ففى يوم 7 ماي 1856 قتل شيخ خراطة بينما كان يحضر حفلة عرس ، وهو صديق للفرنسيين وعون لهم ، وعلمت السلطات الفرنسية بأن مقتله كان لغرض سياسى ، بينما أشاع السكان بأنه قتل خطأ وعرضا • ولذلك توجهت قوات فرنسية من سطيف الى مكان الحادث ، وخربت مسجد سيدى عطية ، وأحرقت كل منازل السكان ، فزاد ذلك فى هياجهم وغضبهم ، وحملوا السلاح فى معظم انحاء البابور ، وتجمعوا فى مضيق واد البرد ، وواجهوا قوات الجنرال ميسيات Maissiat حاكم قسنطينة الذى قدم بنفسه الى المنطقة • واعترضوه فى مجاز النوق ، وخلف الله ، وجبل متنانو ، وعين سلطان ، وخلال المعارك طبق الفرنسيون أساليبهم التقليدية واحرقوا القرى والمداشر ، وخربوها • ومن ضمنها تاقربوست (18).

وفى الوقت الذى اقتحمت فيه القوات الفرنسية جبال جرجرة فى ماي 1857 بقيادة الجنرال راندون الحاكم العام ، انتشرت اشاعات كثيرة فى جبال البابور حول نوايا الاستعمار الفرنسى ، خاصة بعد انشاء مركز تاقيطونت العسكرى • وراج بين الناس بأن الفرنسيين سيصادرون أراضيهم ويملكونها للمعمرين الاوروبيين ، ويجندون الشبان الجزائريين فى الجيش الفرنسى ، فكثر تجمع الناس فى الاسواق والمقاهى للتداول فى مثل هذه المواضيع والمشاكل •

وكان بعض الناس قد عقدوا يوم 10 أبريل قبل ذلك ، اجتماعا فى سوق السبت ، واتفقوا على مهاجمة تاقيطونت للقضاء على المركز العسكرى الفرنسى الذى أقيم بها لمراقبتهم ، وعرقلة نشاطهم • واتفق الزعماء المجتمعون على اشراك سكان عموشة وأولاد يحيى فى هذا الهجوم باعتبارهم مجاورين ، لتاقيطونت ، ومحيطين بها •

وفى يوم 12 أبريل نفذوا خطتهم ، وهاجموا تاقيطونت ، واضطر الفرنسيون الى ارسال نجدات سريعة اليها من سطيف حالت دون الحاق الضرر بها من طرف الثوار (19) •

وفى عام 1859 تزعم سى الصادق ، وابنه ابراهيم ، الثورة فى قرية الخنقة ، ومنطقة بسكرة بالزيبان • وفى عام 1860 تزعم محمد بن بوخنتاش الثورة فى الحضنة،

(18) IBID pp. 155-159.
(19) IBID pp. 161-163.

وبريكة ، واتسع ميدان أحداثها الى الاوراس الغربية شرقا ، وسطيف شمالا ، وبوسعادة جنوبا ، وجند الفرنسيون قوات كبيرة لمواجهتها ، واستعملوا أقسى الوسائل وأفضعها للقضاء عليها وعلى آثارها (20) .

حركة ابراهيم بن عبد الله وسى الفضيل بالحضنة :

بعد اندلاع ثورة أولاد سيدى الشيخ بالجنوب الوهرانى عام 1864 ، حضر الى الحضنة سى الفضيل بن على ، كاتب الباشاغا سى سليمان بن حمزه زعيم ثورة أولاد سيدى الشيخ . والتحق بمقر عائلته فى زاوية قرية الديس ، وأخذ يحث الناس على حمل السلاح والقيام بالثورة ضد الفرنسيين أسوة بأولاد سيدى الشيخ . وعقد عدة اجتماعات فى واحة بنزو ، حضرها عدد من زعماء المنطقة أبرزهم ابراهيم بن عبد الله السوامى زعيم السوامة من صف بوعزيزبن قانة وأولاد شلال، وقيل ان القرانيين بمجانة حضروا اليه وزاروه سرا فى مقر اقامته ، مما جعل الفرنسيين يستدعون الباشاغا المقرانى الى برج بوعريريج ويستفسرونه عن أولاد نايل وحركتهم هذه طبعا (21) .

وبسرعة انتشرت الدعاية فى المنطقة ، وحمل السلاح سكان دائرة بوغار ، وجزء من دائرة سور الغزلان ، مثل أولاد سيدى عمر ، وأولاد سيدى ابراهيم ببوسعادة . واهتم أولاد ماضى بشراء الاسلحة والذخائر فى أسواق المسيلة ، وأحوازها .

ورغم النجدات الفرنسية الواسعة ، ومشاركة الباشاغا محمد المقرانى وقومه ، فى مقاومة حركة الثورة ، الا أن العصيان والتمرد امتدا وانتشرا ، وعصا أولاد نايل قائدهم السعيد بن بوداود المقرانى ابن عم الباشاغا محمد المقرانى . وبرز قائد السوامة ابراهيم بن عبد الله كزعيم لهذه الحركة .

وفى أواخر شهر سبتمبر 1864 تجمع ثوار أولاد سيدى ابراهيم ، وأولاد فراج ، وأولاد عيسى ، فى أوقلت البيضاء ، وحاول الباشاغا المقرانى أن يراقب تحركاتهم

---

20) للمزيد من التفاصيل عن حركة سى الصادق ، وبوخنتاش ، أنظر : يحيى بوعزيز : نماذج من مقاومة سكان الواحات . **الاصالة** ، عدد 41 (جانفى 1977) ص 117 — 134 .

21) يحيى بوعزيز : دور عائلة المقرانى والحداد ، ص 52 — 53 .

من مضيق واد درميل ، حتى يزود القوات الفرنسية بالمعلومات الكافية لوضع الخطط لمواجهتهم على أساسها ·

وفى ليلة 30 سبتمبر هاجم الثوار معسكر الباشاغا ، وكادوا أن يفتكوا به لولا أن أسرع لنجدته الليوطنان كولونيل جيى Jaille الذى كان يعسكر بالقرب منه فى عين درميل مع الكولونيل دولاكروا · وانقده من أخطارهم · وعندما حاول ان يلاحقهم الى جبل بودنزيل ردوا عليه بعنف ، وأرغموه على التراجع هو وقواته وبعد عدة معارك انسحب الثوار الى ثنية عين الريش بعد أن قتلوا للعدو ضابطين ، وعدد آخر من الجنود ، الى جانب الجرحى ·

وفى يوم 12 أكتوبر 1864 هاجم الثوار معسكر دولاكروا مرة أخرى فى مرتفع عين درميل ، وقتلوا له أربعة جنود ، وجرحوا حوالى 15 شخصا · وذكر فيرو أن عدد الثوار فى هذه المعارك كان يقرب من أربعة آلاف رجل ، وهو عدد مبالغ فيه على ما يبدو ، وتعاون كل من دولاكروا ، والجنرال يوسف ، على ملاحقتهم الى مجدل ، والزاغر بالجلفة وأحوازها · وبقي ابراهيم بن عبد الله يقاوم حتى اعتقل فى يوم 12 سبتمبر 1866 من طرف قائد تقرت على باي فى بئر طوالى ، مع ابنه · ونفاهما الفرنسيون الى جزيرة سان مارقوريت بفرنسا (22) ·

أولاد بن عاشور فى فرجيوة :

تقع منطقة فرجيوة بجبال البابور شمال قسنطينة ، وينتمى سكانها الاصليون الى قبيلة كتامة المشهورة التى لعبت دورا بارزا فى تاريخ هذه البلاد ، خاصة خلال العصر الاسلامى المزدهر بالاحداث والتطورات فى العصر الوسيط ·

ومن بين العائلات المشهورة فى هذه المنطقة أولاد بنى عاشور الذين ينتمون الى قرية واد زناتى قرب قالمة وخلال عهد الاتراك نزحوا الى فرجيوة بالبابور ، ولعبوا دورا بارزا فى أحداث المنطقة · وعندما أصبح الحاج أحمد باي على رأس بايليك قسنطينة ابتداء من عام 1826 ، عين الحاج أحمد بوعكاز بن عاشور شيخا على فرجيوة حوالى عام 1834 ، فاشترك معه فى مقاومة الحملات الفرنسية على مدينة قسنطينة ، واتسع نفوذه شيئا فشيئا ، وامتدت سلطته على كل منطقة فرجيوة وساحل البابور ، وبنى فوغال ، وأولاد عمران ، وأولاد سيدى على ، وبوزقازن ، وبلاد التورة ، والرواشد ، وبولعيان ، وسواحل جيجل (23) ·

(22) Feraud : Histoire des Villes (Année 1872) pp. 368-378.

(23) Feraud : Notes historiques sur la province de Constantine R. A. (Alger 1878) pp 6-10 et 81-87.

وبسبب هذا النفوذ الواسع الذى اكتسبه بمرور الزمن ، تقرب من الفرنسيين بعد احتلالهم لقسنطينة وعمل على توثيق صلاته بهم ، فاغتنم الماريشال فالى فرصة وجوده بقسنطينة لتفقد أوضاعها ، وأصدر يوم 30 سبتمبر 1838 قرارا عين بموجبه أحمد بلحملاوى خليفة على فرجيوة ، والحاج أحمد بوعكاز شيخا بها تحته • وكان الحملاوى حاضرا حفلة التعيين والتنصيب بينما كان بوعكاز غائبا مع الجنرال قالبوا فى عملية استكشاف للطريق المؤدى الى مدينة سطيف عبر قرية جميلة الاثرية ، خلال نفس الشهر ولعب معه دورا بارزا خلال الذهاب والاياب • وكانت هذه العملية بداية لعمله الحقيقى مع الفرنسيين ، ولربما كانت السبب فى خلع منصب شيخ فرجيوة عليه فى نهاية الشهر (24) •

وفى يوم 18 أكتوبر 1839 رافق الدوق دورليان ، والماريشال فالى الى قرية جميلة الاثرية شمال سطيف على رأس 150 فارسا ، فى طريقهما لعبور مضايق البيبان • وبعد ذلك تكلف بأمن القوات الفرنسية المتنقلة بين قسنطينة وسطيف عبر ميلة • واشترك مع القوات الفرنسية عام 1840 فى مقاومة الحاج مصطفى صهر الامير عبد القادر الذى فرض الحصار على مدينة سطيف •

ويبدو أنه كان يحقد على الخليفة أحمد بلحملاوى الذى يعتبر رئيسه الادارى ، ولذلك أوقف مبعوثا له عام 1841 وانتزع منه رسالة كان متجها بها الى خليفة الامير عبد القادر بمجانة مفادها أنه (بلحملاوى) على استعداد لمساعدته ضد الفرنسيين باعتباره صديقا قديما له ، وأنه ليس صديق الفرنسيين ولو أنه يعمل معهم وتحت سيطرتهم وقد ابلغ بوعكاز هذه الرسالة الى السلطات الفرنسية فاوقفت بلحملاوى ، وحاكمته يوم 14 جويلية 1841 ونفته الى تونس مدة من الزمن ، تم صدر العفو عليه فعاد الى الجزائر ، وبقي بها حتى توفى •

وقد ذكر فيرو ، أن هذه الرسالة مزورة ، ولم يكتبها بلحملاوى ، وانما كتبها بعض اتباعه دون علمه ، وختموها بطابعه دون علمه كذلك ، وأن بوعكاز له دور فى هذا التزوير (25) •

(24) IBID pp. 92-95.
(25) IBID pp. 96-97.

ويبدو من الحوادث أن بوعكاز كان يبحث دائما عما يمكنه من كسب ود الفرنسيين له ، ولذلك كتب عام 1844 ، رسالة الى الدوق دومال الحاكم الجديد على عمالة قسنطينة يحثه فيها على غزو جبال البابور ، وفتحها فى وجه الاستعمار الفرنسى ، واكد لـــه بان الناس على استعداد للخضوع للسلطات الفرنسية ·

وعندما حضر مولاي محمد رفيق بومعزة الى جبال البابور عام 1846 · هــاجم مركزا للشيخ بوعكاز فى غبولة ، أقــامه لاستقبال صهره ابن عــلى الشريف شيــخ شلاطة ، وحصلت بينهما حوادث دامية ، وعاقب بوعكاز سكــان غبولــة بمصادرة املاكهم ومنعهم من ممارسة التجارة مع منطقته كما اعتادوا قبل ذلك (26) ·

وخلال ثورة سكان واحة الزعاطشة عام 1849 ، حاول سكان فرجيوة أن يستغلوها للقيام بالثورة ضد جيش الاحتلال الفرنسى كما اكــد ذلك الجنرال هيربيون (27) ، وهنرى قارو (28) ، ولكن بوعكاز فقد الامل فى تحقيق استقلال ذاتى لـــه بفرجيوة ، واقتاده الضابط الفرنسى نفو Neveu الى مدينة قسنطينة يــوم 12 أكتوبر 1850 ، فرحب به سانت أرنو ، وطلب من السلطات أن تستغل نفوذه بالبابور لتركيز الوجود الفرنسى · ولم يكتف بهذا الاقتراح فأخذه معه فى حملته العسكرية الكبيرة عـــلى جبال البابور عــام 1851 بين قسنطينة ، والقــل ، وجيجل واستعمله أداة لاخضـــاع السكان ، ومنحته السلطات نيشان الشرف بعد عودته ، وأذنت له بالذهاب الى الحجاز لاداء فريضة الحج حيث تغيب عدة شهور (29) ·

وخلال السنوات التالية شارك الحاج أحمد بوعكاز فى كــل العمليات العسكرية التى شنها الجيش الفرنسى على هذه المنطقة · ففى عام 1856 اندلعت عــدة حوادث بجبال البابور وقتل الثوار ثلاثة من الشيوخ يتعاونون مع القوات الفرنسية بينهم شيخ خراطة الذى كان يتولى منصب قايد · واضطر الجنرال ميسيات Maissiat أن يقود بنفسه قوات عسكرية ليواجه الثوار فى عين سلطان ، ومنتانو ، وتاقربوست ، ويطبق

---

(26) Feraud : Histoire des Villes (Année 1872) pp. 126-127.

(27) Le Général Herbillon : Insurrection survenue dans le Sud de la province de Constantine. Relation de seige de Zaâtcha (Paris 1863) pp. 11-13.

(28) Henri Garrot : Histoire générale de l'Algérie (Alger 1910) pp. 385-387.

(29) Feraud : Notes Historiques, pp. 103 104 et 161.

الاجراءات القاسية ضد السكان · وأنشأ مركزا عسكريا فى تاقيطونت لحراسة السفوح الشمالية لجبال البابور ·

وفى شهر جويلية 1858 اندلعت الثورة فى هضبة جيجل ، والقل ، وحوض واد الكبير ، بعد أن قامت السلطات الفرنسية بمنح غابات الفلين الى المعمرين الاوروبيين لاستثمارها ، وسمحت لهم بالتوطن الاستعمارى فى المنطقة · وقام الثوار باشعال الحرائق فى الغابات ، ورفضوا دفع الضرائب وأخذوا يقتنون الاسلحة ، والرصاص ، والذخائر، لمواصلة المقاومة·وعندما أصبح الامر خطيرا قاد الجنرال قاستو Gastu حملة عسكرية الى حوض واد الكبير ، وانشأ مركزا عسكريا فى الميلية على الضفة اليمنى لواد الكبير ، وأرغم الناس بالقوة على دفع ضرائب الحرب ، واستعان بالحاج أحمد بوعكاز فى كل عملياته العسكرية ·

وفى عام 1859 عاد السكان الى التمرد مرة أخرى ، ورفضوا دفع الضرائب ، وهاجموا الاسواق التى يردها الفرنسيون واعوانهم ، وقطعوا خطوط الهاتف بين جيجل وقسنطينة · فالف الجنرال ديفو Desvaux قوة عسكرية من عشرة آلاف جندى ، اقتحم بهم فج الاربعاء بأولاد عسكر ، فى نهاية شهر ماي 1860 ، وهاجمه الثوار ليلتين متواليتين وعقدوا عدة اجتماعات فى سيدى معروف لدى بن خطاب ، واعلنوا الجهاد ضد القوات الفرنسية وأعوانها ، وخاضوا عدة معارك فى العروسة وبوطويل ، وتافرطاست ، وأبدى ثوار أولاد على ، وبنى عيشة ، وكايلمام ، وبنى حبيبى ، وبنى يدر ، وبنى فتاح ، شجاعة ، وبطولة فى المقاومة ·

وفى يوم 16 جوان 1860 اصطدم الثوار بالضابطين : بوك Bock ودولاكروا Delacroix فى بنى مسلم ، وأولاد عوات ، وحاولوا ان يمنعوهما من اقامة مركزين لحراسة الغابات · وطبق الفرنسيون اجراءات قاسية ضد السكان ، وهاجم بنو طوفوط القوات الفرنسية التى حاولت أن تخترق منطقتهم ، كما أن قسما من أولاد عيدون ، وعرب تاسقيفت ، ثاروا فى الواد الكبير ، وقتلوا عددا من الناس (30) ·

وفى عام 1861 اقتحم الجنرال ديفو مرة أخرى البابور بقوات كبيرة لغرض فتحها فى وجه الاستعمار الاوروبى · وصدر قرار 3 نوفمبر 1861 الذى نص على ابعاد الحاج أحمد بوعكاز بن عاشور من فرجيوة ، وفرض اقامة جبرية عليه بمدينة قسنطينة مع احتفاظه بلقب شيخ فرجيوة ، وقسمت منطقته الى منطقتين اثنتين : منطقة فرجيوة

(30) IBID (Année 1870) pp. 280-286.

ومنطقة البابور والدهامشة ، وعين سى أحمد خوجة على الاولى ، وسى أحمد ابن الدراجى على الثانية ، وهما من أقاربه ويمارسان السلطة تحت مراقة السلطات الفرنسية بقسنطينة ٠

وقد استقبل السكان ، حسب رأي فيرو ، هذه الاصلاحات ، والتغييرات بفرح وسرور ٠ أما بوعكاز التزم الهدوء بمدينة قسنطينة وقبل على مضض هذه الاجراءات تحت تأثير صهره ابن على الشريف شيخ شلاطة الذى حثه على قبول الوضع الجديد مهما كان ٠ غير ان اعتباره لدى السكان ضعف كثيرا بحيث لم يعد له أي نفوذ٠ولربما يكون هذا الوضع الجديد هو السبب الذى دفعه الى الاشتراك فى الثورة العارمة التى اندلعت بالمنطقة عام 1864 كما سيأتى (31) ٠

أولاد بن عز الدين فى الزواغة :

ينتمى أولاد بن عز الدين الى سى الناصر الذى كان قائدا على الزواغة فى جبال البابور ، تحت سلطة أحد الضباط الاتراك الذى كان متمركزا فى مدينة ميلة ٠ وبعد سقوط مدينة قسنطينة فى يد الجيش الفرنسى ، برز الشيخ محمد (بفتح الميم الاولى) بن عز الدين كزعيم لاولاد بن عز الدين ٠ وأخذ يعمل على خلق مركز له واعتبار لدى السلطات الفرنسية ٠ وقدم نفسه للدوق دومال والماريشال فالى عندما مرا بميلة فى طريقها الى مضايق البيبان فى أكتوبر 1839 ، وأعلن طاعته واخلاصه ، وعمل منذ ذلك الوقت على الاستعانة بأخيه بورنان بن عز الدين ، فى تسيير شؤون منطقة الزواغة مع رجال المخزن الذين يوجدون تحت تصرفه (32) ٠

وفى عام 1845 نظم أولاد بنى عز الدين هجوما على أهل موية فى جبل سقاو Segaou شمال شرق ميلة ، واضطر الاخيرون الى وضع أنفسهم تحت تصرف السلطات الفرنسية التى عينت الحاج مسعود بن زكرى شيخا ورئيسا عليهم ٠ وهو خصم وعدو لاولاد بن عز الدين ، وأولاد بن عاشور معا ، ولعب دورا بارزا لصالح الفرنسيين ، الذين استعملوه كدليل لقواتهم العسكرية التى هجمت مدينة قسنطينة عامى : 1836 و 1837 ، وعين قائدا على أولاد عبد النور بعد ذلك ٠ ولذلك فان تعيينه رئيسا على أهل موية أحدث غضبا ، ولو غير ظاهر ، فى أولاد بن عز الدين ٠

(31) IBID (Année 1872) pp. 165-166.
(32) IBID (Année 1870) pp. 244-251.

وفى عام 1847 غزا الجنرال بيدو Bedeau مناطق بنى قايد ، وبنى خطـاب ، وبنى عيدون ، تمهيدا للتوسع الاستعمارى الاوروبى فى البابور ، وتوطين المعمرين الاوروبيين بها · وذلك بعد أن عاد من الحملة العسكرية الكبيرة التى قادها بيجـو نفسه الى حوض واد الساحل والصومام ، وجبال بنى عباس ، وعندما وصل بيدو الى البابور تقـدم اليـه عدد من الشيوخ والرؤساء ووضعوا أنفسهم تحت تصرفه حتى يجنبوا السكان مخاطر القتل والتشريد التى اعتادت عليها القوات الفرنسية ·

وقد تخلف الشيخ محمد ولم يتقدم اليه الا يوم 15 جوان فى حين تغيب أخـوه بورنان تماما · وذكر فيرو أن الشيخ محمد اشترط على بيدو ، لكي يتخلى هو وأخوه عن مسؤولية زعامة أولاد بن عـز الدين ، أن يعوضا بابينى أخيهما : بولخراص ، وفرحات ، اللذين كانا فى رفقة القوات الفرنسية الى القل ، لان ذلك سيمكنهما مـن الاستمرار فى الاحتفاظ بمركزهما عن طريق تأثيرهما على بولخراص ، وفـرحات الصغيرين · وهذا الكلام اذا صح يشعر بأن الفرنسيين كانوا متضايقين من الشيخ محمد وأخيه · ومعلوم أن بولخراص هو ابن الشيخ القديم عز الدين ، الصديق الحميم للحاج أحمد باي (33) ·

ويبدو أن سيرة وسلوك أولاد بن عز الدين فى المنطقة غير محمودة لدى السكان ، ولذلك حصلت اضطرابات بين الطرفين خلال شهر جويلية ، وهاجم البعض زاويـة الشيخ الزواوى ، وأحرق أولاد بن عز الدين بعض الدور والخيام للنـاس ، واضطر الفرنسيون الى توجيه قوات عسكرية الى جبل سيدى مروان اقتضت من أولاد عز الدين وفرضت عليها غرامة مالية عقابا لهـم ، وعندما عـادت الى قسنطينة اقتادت معها بولخراص ، وفرحات ، اللذين اعلنا طاعتهما واخلاصهما للسلطات الفرنسية ·

غير أن أولاد عز الدين سرعان ما عادوا الى المشاغبة ، واثارة الاضطرابات ، فعادت القوات الفرنسية الى التدخل ضدهم فى سيدى مروان ، واضطر بورنان الى الانسحاب الى جنوب الزواغة · وحاول الشيخ الدينى مولاي الشقفة قرب جيجل أن يتدخل لدى القوات الفرنسية لصالح بولخراص بن عز الدين فى شهر أوت ، فى الوقت الذى شن فيه بورنان هجوما جديدا على معسكر سيدى مـروان ، وكـرر هجومه فى أوائل شهر سبتمبر 1847 على نفس المركز ·

---

33) نفس المصدر ، ص 251 – 253 ·

وقد حاول أولاد عز الدين تكوين قوات خاصة لقطع الطريق على القوات الفرنسية بين سكيكدة وقسنطينة ، وتعاون معهم فى هذا العمل الشيخ بلقاسم بن فيالة ، وأولاد عيدون ، وعملوا على مهاجمة معسكر سيدى مروان ، واصطدموا بقوات الجنرال هيربيون ، والضابط بورباكى فى قرية جلامة ، وجرح بورنان خلال المعركة مع عدد آخر من الثوار • وبعدما ارسل الشيخ محمد بن عز الدين رسالة الى الجنرال أخبره فيها باستعداده لوضع نفسه تحت تصرفه ، وذلك خلال شهر سبتمبر 1847 (34) •

وفى عام 1849 أسندت لبولخراص بن عز الدين قيادة القبائل المستقرة على الضفة اليمنى لواد الرمل ، غير أن باقى أفراد اسرته ، والشريف بن يمينة ، واصلوا أعمال العنف والاضطرابات فى منطقة سكيكدة والحروش خلال شهر ماي ، فقرر هيربيون غزو المنطقة من جديد ، واقتحم الزواغة فى نفس الشهر ، وعسكر فى فج باينان ، بينما انسحب بورنان الى بنى ميمون ، وبنى رزلى ، وبنى يدر ، والتجأ الشيخ محمد كبير أولاد بن عز الدين الى صديقه بوعكاز بن عاشور فى فرجيوة ، وتمكنت القوات الفرنسية من تخريب قرى بنى ميمون فى شهر جوان ، وقتلت شيخ بنى حبيبى ، واضطر زعماء أولاد بن عز الدين الى الفرار بأنفسهم والاعتصام بالمناطق الجبلية الوعرة •

وعندما اندلعت ثورة سكان واحة الزعاطشة عام 1849 ، حاول أولاد بن عز الدين استغلالها لتصعيد الكفاح المسلح بمنطقتهم ضد القوات الفرنسية ، فاتجه بورنان الى أطراف واد انجه ، وعين النكلة ، واصطدم بابن عمه القائد بولخراص الذى يعمل مع الفرنسيين ، وسلب له معظم ما كان معه من أمتعة ورجال •

وبعد هذا الحادث تدخل بوعكاز بن عاشور لدى السلطات الفرنسية ، واقترح عليها فى رسالة الى قسنطينة أن تعين الشيخ محمد بن عز الدين قائدا على المنطقة ، وأقنع الاخير بالاتجاه الى قسنطينة فى شهر أكتوبر 1849 ، ليطلب الامان ، ويقترح اسناد قيادة له ولاخيه بورنان فى المنطقة •

ويظهر أن السلطات الفرنسية كانت راغبة فى مصالحة أولاد بن عز الدين ولذلك اعدت مشروعا واسعا يقضى بأن يعين بولخراص قائدا على موية ، وبنى تليلان ، وبنى ابراهيم • والشيخ محمد المسن قائدا على الزواغة ، وعريس ، وأولاد عسكر ، وأولاد يحيى ، وأولاد عوات • وبورنان قائدا على حوض واد الكبير • ووجد هذا

34) نفس المصدر ، ص 254 — 258 •

المشروع صدى حسنا لدى أولاد بن عز الدين ، فالتحق بورنان بأخيه الشيخ محمد بقسنطينة وسلم نفسه للسلطات التى استقبلته مثل أخيه بنوع من الارتياح ، واقترح عليها أن تسند قيادة موية الى الشاب بولخراص بن محمد المنحدر من المدعو قيدوم ، بينما عين بولخراص بن عز الدين قائدا على واد زناتى وبقي فى منصبه حتى توفى (35)

وابتداء من هذا التاريخ بدأ نجم بورنان يعلو ويلمع • فاشترك مع الجنرال سانت ارنو فى حملته الكبيرة على جبال البابور خلال شهر ماي 1851 ، ولعب معه دورا بارزا فى محاربة الثوار بواد انجه ، وفج باينان ، والودية ، وفج العربة ، وقرية كازان ، وفج منازل ، والعروسة • وجرح خلال المعارك ومنح ميدالية نيشان الشرف مثل صديقه بوعكاز بن عاشور •

وفى شهر ماي 1852 اشترك مع الجنرال ماكماهون فى غزو حوض واد الكبير ، وتصدى لمقاومتهما الشريف بوصبع فى قرى أولاد عوات ، مع عدد من الثوار والمقاومين ، واستعمل الفرنسيون أقسى الوسائل كالتخريب ، والحرق ، والمصادرة •

وفى عام 1854 مات الشيخ محمد بن عز الدين المسن ، وأشيع بأن أخاه بورنان هو الذى سمه ، ولم يوضح فيرو السبب • فخلفه ابنه الصغير عز الدين الذى أصبح تحت سيطرة عمه بورنان • وعين سى أحمد بلحاج بن عز الدين قائدا على بنى يدر ، وهو من أقارب بورنان (36) •

اشتعال الحرائق فى غابات الفلين بالزواغة عام 1858 :

سارت الامور بصورة طبيعية بعد هذا التاريخ حتى عام 1858 ، وكان بورنان خلال هذه الفترة هو صاحب السلطة والنفوذ فى المنطقة • غير أنه فى صيف عام 1858 اشتعلت الحرائق فى غابات الفلين بالمنطقة وأتت على حوالى 550 ألف شجرة فى مساحة 5 آلاف هكتار • وقيل ان سبب هذه الحرائق هو قيام السلطات الفرنسية بمنح غابات الفلين للمستثمرين الاوروبيين الذين كونوا شركة فى الميلية لاستغلالها ، كما قيل بأن بورنان كان وراء هذه الحرائق لان منح الغابات للمستثمرين الاوروبيين سيحرمه من المداخيل التى كان يحصل عليها لنفسه من المستغلين الوطنيين •

---

35) نفس المصدر ، ص 321 – 326 •
36) نفس المصدر ، ص 327 – 328 •

وبنصيحة من أبناء الزواغة الذين يعملون فى مهن الحدادة والبناء ، بقسنطينة ، تقدم الناس فرادى وجماعات الى السلطات الفرنسية لاخبارها بأمر هذه الحرائق ومطالبتها بارسال مبعوثين للتحقيق فى عين المكان ٠

أما بورنان فقد ادعى للسلطات بأن أولاد حناش هم الذين ارتكبوا هذه الحرائق وطلب الاذن بمهاجمتهم فاذن له ، وهاجمهم يوم 10 جويلية فردوا عليه بعنف وقتلوا له بعض اتباعه ، بينما أحرق هو لهم قراهم ومنازلهم ٠

ولما تطور الامر هكذا تدخلت السلطات الفرنسية ، ووجهت قوات عسكرية عاجلة الى المنطقة بقيادة الجنرال قاستو ، وضعت حدا للاضطرابات ، ووبخت بورنان على ضعفه وتهاونه ، وعجزه عن اطفاء الحرائق ٠ وأرغمت السكان على تقديم غرامة جماعية كعقاب لهم ، وكلفت زعماءهم باستخلاصها وجمعها ، فعصى بعض الناس ورفضوا دفعها ، خاصة الذين يخضعون لبورنان ، وهاجموا الشيخ بوطمين وفرسانه يومى 13 و 14 نوفمبر على الضفة اليسرى لواد الكبير ٠

وقد اعتبرت السلطات هذا الرفض تحديا لها فوجهت قوات فرنسية أخرى الى المنطقة تقدر بأربعة آلاف رجل قادها قاستو نفسه يوم 22 نوفمبر ومر بالواد الابيض ، وأولاد عيدون ، وأرغم السكان على احضار الضرائب اليه فى سوق الميلية يوم 26 ، وقد ذكر فيرو بأن الناس قدموا شكاوى كثيرة الى قاسطو بالميلية ضد بورنان ، واقترحوا عليه عزله وتعويضه بضابط فرنسى يحكمهم بصورة مباشرة ، فأمر فى الحال ببناء مركز بالميلية عين فيه الضابط سان مار Saint-Mars (37) ٠

وخلال الحرب الايطالية ، وغياب القوات الفرنسية وضباطها عن الجزائر للمشاركة فيها ، انتشرت بين سكان البابور ظاهرة التمرد والعصيان ضد السلطات الفرنسية ، ولوحظ اهتمام الناس باقتناء الاسلحة والبارود ، ورفضهم لدفع الضرائب خاصة أولاد عسكر ، وأولاد بن عز الدين ، وأولاد يحيى (حيا Haia) ، وذلك خلال شهر جوان 1859 ٠ ولذلك اتجهت قوات فرنسية الى هناك بقيادة الضابط لوفيفر Lefebvre ، والصبايحى بن نمان ، واكتشفت أن سبب الاضطرابات ومصدرها هم أولاد بن عز الدين ، وعلى رأسهم بورنان زعيمهم ٠ فاستعملت القوة فى اعادة الهدوء واستخلاص الضرائب ، والقت القبض على عدد من الذين اعتبرتهم المرتكبين الحقيقيين

37) نفس المصدر ، ص 329 — 333 ٠

لقتل العمال الثلاثة بالميلية الذين كانوا يعملون فى انشاء المركز العسكرى الذى قـرر قاستو انشاءه · وهم من أولاد بوزيد اتباع بورنان ·

وفى شهر أكتوبر 1859 ساءت الاوضاع مرة أخـرى فى الزواغة وحوضى واد الكبير ، وقسم من دائرة جيجل · وتم قطع الهاتف بين قسنطينة وجيجل أربع مرات · واكتشفت السلطات الفرنسية ، حسب رواية فيرو ، بأن بورنان هو المحرض الحقيقى على هذه الحوادث ، وعلى قتل عمال الميلية الثلاثة ، وتشجيع الناس على الثـــورة وحمل السلاح ، واضعاف سلطة القائد أحمد خوجة ابن أخ بوعكاز قائد بنى عافر · فجمعت كل هذه الحجج والدلائل ، وكونت ملفا هاما ضده وأفراد عائلته ، وانتظرت حتى سنحت الفرصة لها فى شهر ماي 1860 ، فعملت على تصفية الحساب معهم ·

فقد اتجه الجنرال ديفو الى المنطقة على رأس حملة عسكرية كبيرة ودعا الناس الى الطاعة والخضوع ، فاستجاب له البعض ، ورفض آخرون ومنهم زعماء بنى خطاب فى سيدى معروف الذين هاجموا مقدمــات القوات الفرنسية فى ليلتين متواليتين · فبادرت باعتقال بورنان وابن أخيه عز الدين بن الشيخ محمد · وتنقل ديفو فى المنطقة قرابة أربعة شهور حتى أواخر شهر سبتمبر ، وتمت تصفية أولاد بن عز الدين ما عدا اثنين هما : القائد بولخراص قائد موية ، والحاج بن عز الدين قائد بنى يدر فى جيجل·

وقدم بورنان ، وابن أخيه عز الدين ، الى مجلس حربى ، وحكم عليهما بالنفــي الى بلاد تونس ، أين توفي بورنان عام 1861 ، وسمح لولديه : علاوة ، وعبود بالعودة الى الجزائر · وبقي بولخراص قائدا على موية منذ عام 1850 ، والحاج بن عز الدين قائدا على بنى يدر منذ عام 1859 ، بعد أن تنازل أخــوه أحمد بلحاج عــن القيادة · وساد الهدوء بعد ذلك فى الزواغة حتى عام 1864 ، ولزم من بقي من أولاد بن عــز الدين الهدوء ، ولم يظهروا أي تمرد أو عصيان (38) · ولكن عام 1864 سيكون عـــام التصفية الكاملة لاولاد بن عز الدين ، وأولاد بن عاشور معا كما سيأتى ·

أسباب اندلاع الثورة بالزواغة وفرجيوة عام 1864 :

فى خلال شهر مارس 1864 اندلعت الثورة فى الزواغة وفرجيوة ، وارتمى فيهـا أولاد بن عز الدين ، وأولاد بن عاشور · وهناك عدة عوامل ساعدت على نشوب هذه الحركة بعضها داخلى وبعضها خارجى :

---

38) نفس المصدر ، ص 334 – 341 ·

أولا : تاثير ثورة أولاد سيدى الشيخ بالجنوب الوهرانى التى اندلعـت بالبيض وانتشرت فى معظم الجزائر الغربية والوسطى ، ووصلت تاثيراتها الى الشرق الجزائرى

ثانيا : تاثير ثورة على بن غذاهم بتونس ضد الباي الذى أصبح لعبة فى يـــد القناصل الاجانب ، ووصلت تاثيراتها عن طريق الحدود الشرقية الجزائرية ، خاصة مدينـة الكـــاف ٠

ثالثا : بروز عدد من رجال الدين والمقدمين الرحمانيين بالمنطقة ، وحثهم الناس على حمل السلاح والقيام بالثورة ضد جيش الاحتلال وادارته ، ومن بين هؤلاء :

ـ الحاج حجوج بميلة الذى ادعى للناس بأنه تلقى تعليمات فى السنة الماضية بالحجاز خلال قيامه بأداء فريضة الحج من طرف نائب السلطان العثمانى ، بأن يقوم بالثورة ضد الاستعمار الفرنسى ٠

ـ والشيخ بوقرين فى أولاد عبد النور بقرية كارب الذى يعمل لصالح أولاد بن عز الدين ، وأولاد بن عاشور معا ٠ وسعى لتهييج الناس ودفعهم الى الثورة ٠

ـ والشيخ مولاي محمد مقدم الطريقة الرحمانية بالزواغة الذى كان من رفـاق بومعزة ، وله أنصار فى مدينة قسنطينة نفسها ، فعمل على تجنيدهم ودفعهم الى الثورة فى الاجتماع الذى عقده يوم عيد الفطر لعـام 1281 الموافق 10 مارس 1864 بـدار الحمراء مقر اقامته ٠ وأخبرهم بأنه بعد ثمانية أيام ستندلع الثورة ٠ وقام بولخراص باستضافته وكل زعماء الحركة الذين كانوا يعدون للثورة ومنهم علاوة ، وعبود ، ابنـا بورنـان (39) ٠

وعندما بدأت هذه التحركات والاجتماعات ، عقد زعماء أولاد بن عـز الدين ، وأولاد بن عاشور ، عدة اجتماعات فيما بينهم لتنسيق العمل رغم الخلافات التى كانت موجودة بينهم سابقا ٠ ولعب المقدم الرحمانى مولاي محمد بالزواغة دورا بارزا فى الدعاية والاثارة ، وتحميس الناس على حمـل السلاح ٠ وفى يوم 18 مارس تجمـع الثوار فى فج باينان ٠ وأسرع الحاج بن عز الدين قائد بنى يدر الى منزله ليحمـل السلاح والرماح ٠ واشعل الثوار النيران فى الربوات ايذانا ببداية الحوادث ، وكانوا يعدون بالمائات ، ونزلوا الى برج القائد حمو بقـرية الزغاية الذى خلف بورنان فى منصبه بعد نفيه ، وأحرقوه فى غيابه ٠ وقتلوا بعض الناس المعارضين لحركتهم ٠

(39) نفس المصدر ، ص 166 ـ 167 و 341 ـ 347 ٠

بمجرد أن اندلعت هذه الحوادث اسرعت السلطات الفرنسية لاعتقال مولاي محمد الذى يبدو انه لم يتخذ الاحتياطات الكافية ، وأوقفت بوعكاز بن عاشور فى مدينة قسنطينة فى الوقت الذى كان يستعد فيه للالتحاق بفرجيوة مما يدل على وجود تنسيق بينه وبين الثوار فى المنطقة مسبقا • وقام الصبا يحيى بن نمان باعتقال القائد بولخراص بن عز الدين فى جيجل • كما اعتقل علاوة ، وعبود ، ابنا بورنان ، واحتجزا • اما بقية أولاد بن عز الدين فى مدينة قسنطينة فقد التحقوا بالزواغة سرا وحملوا السلاح ، والتحق بهم فى شهر جوان اخوانهم المنفيون بتونس منذ عام 1860 ، وأخذوا يحدثون الناس عن اخبار ثورة على بن غذاهم ضد باي تونس ، واشاعوا بينهم بأن سفنا حربية محملة بالسلاح هي فى طريقها من القسطنطينية الى تونس ، وأن السلطان عبد العزيز نفسه سيصل الى الجزائر ليحررها من الغزاة الاجانب (40).

وفى بداية شهر جويلية بدأ تجمع الثوار المسلحين ، وعزموا على مهاجمة برج الميلية الذى يقيم فيه الضابط الفرنسى الذى يدير منطقة حوض واد الكبير ، وتعاون كل من القائد بن حبيلس ، وبن عميروش ، وبن منية ، واتباعهم مع القوات الفرنسية ضدهم بعد أن طلبوا الامان يوم 11 أوت •

وفى مطلع شهر سبتمبر ، قاد الجنرال بيريقو Périgot الحاكم الجديد لعمالة قسنطينة ، خلفا لديفو ، قوات فرنسية كبيرة تقدر بحوالى خمسة آلاف رجل ، واتجه بها الى الزواغة لمحاربة الثوار ، واخترق الزغاية ، وواد فرجه ، وفج باينان ، وفج الاربعاء ، والعروسة ، ومنها الى فرجيوة • وفى يوم 23 من نفس الشهر هاجم الثوار معسكرا فرنسيا فى برج القانون قرب واد الحليب ، وأرغموا الجنرال بيريقو على نقل معسكره الى اطراف واد الكبير ليدافع عن نفسه وعن قواته ، ولم يطل به الامر كثيرا فقد صدرت اليه الاوامر ليتجه بسرعة الى منطقة الحضنة وبوسعادة التى وصلت اليها أحداث ثورة أولاد سيدى الشيخ ، فرحل عن واد الكبير بعد أن استخلف فى مكانه القائد بن حبيلس كبديل لحمو الدراجى صهر بوعكاز بن عاشور (41) •

وقد واجه بن حبيلس صعوبات كبيرة فى الزواغة والبابور من طرف الثوار خلال شهر اكتوبر ، عندما حاول استخلاص الضرائب من السكان فى بنى زنداي ، والريشية ، وبنى مراي ، وجرت محاولة لاغتياله ، واضطر الفرنسيون أن يسحبوا

40) نفس المصدر ، ص 347 – 349 •
41) نفس المصدر ، ص 349 – 353 •

العمال الذين كانوا يقومون بشق الطريق فى شعبة الاحرة بخراطة بين سطيف ، وبجاية ، بعد أن اصبحوا مهددين بالاخطار ، ووجهوهم الى تاقيطونت · وهدد الثوار زمالة قائد أولاد صالح بعموشة ، واحرقوا منزله يوم 14 نوفمبر · وهاجموا برج تاقيطونت يوم 24 نوفمبر ، وعضدهم سكان جرمونة ، وبنى مزى ، وبنى اسماعيل ، وكل منطقة تابابورت ·

وفى أوائل شهر ديسمبر حاول القائد بن حبيلس أن يجدد محاولاته لاستخلاص ضرائب الحرب من سكان الريشية فهاجمه السكان وارغموه على الانسحاب ، وأدى عمله هذا الى امتداد الغضب ، والثورة الى أولاد عمر بفرجيوة الذين قتلوا شيخهم ، وحاولوا حمل سكان سوق الاربعاء على حمل السلاح معهم · وتمكن ثوار قرية الريشية من تخريب قرية الدهامشة يوم 14 جانفى 1865 · وهاجم ثوار بنى مراي ، برج القائد حمو أو عاشور يوم 24 جانفى ، وخربوا محطة العمل فى شعبة الآخرة · وأرغموا العمال والحراس على الانسحاب الى تاقيطونت ، وحصلت بينهم وبين بنى اسماعيل بعض المشاكل ·

وفى يوم 8 فيفرى حاول القائد بن حبيلس للمرة الثالثة ، ان يستخلص ضرائب الحرب من بعض السكان ، ففشل واضطر أن ينسحب الى قرية أربعون وهاجم الثوار يوم 18 من نفس الشهر ، خصومهم من بنى اسماعيل ، وبنى تيزى ، وجرمونه ، كما هاجموا مؤسسات الاوروبيين فى أوقاس شرق بجاية وامتدت حوادث الثورة الى دائرة جيجل · وعمل الثوار على محاربة القائد السعيد بن عبيد فى ذراع القايد ببنى سليمان وساحل قبلى لانه يقوم بنشاط معاد لهم مع ضابط المكتب العربى · واستعان الضابط الفرنسى سان فوا : Saint-Foix بالقواد : بوزيد بن يلس ، والزروق بن هنى ودوادى بن كسكاس ، فى انجاد الدهامشة (42) ·

وفى يوم 6 مارس انحدرت ثلاث فرق من الثوار ، من جبال البابور ، وينتمون الى أولاد صالح ، وبنى مراي ، وبنى فلكاي ، وجرمونة ، وبنى تيزى ، وبنى اسماعيل ، وعموشة · فاتجه ثوار أولاد صالح وثوار البابور ، وعموشة ، الى الدهامشة ، وهاجموا برج القائد السابق سى زادى الذى تصدى للدفاع عن الدهامشة ، واحرقوه وخربوه بعد أن فر منه صاحبه ، ومن كان معه من الاتباع ·

42) نفس المصدر ، ص 169 ـ 173 ·

وفى الوقت الذى اتجه فيه الضابط الفرنسى Nayral الى قرية قموش ، وساحل قبلى ، وجند معه القائد أحمد بن زيدان وقومه ، وعمل على تدعيم مركز تاقيطونت بقوات أخرى ، فى هذا الوقت هاجم الثوار معسكر الحراسة الفرنسى وقتلوا حوالى تسعة أشخاص ، وحاصروا الباقى داخل المركز الى ان حضرت نجدات أخرى بقيادة الضابط الكولونيل زنتا Zenta

وفى شهر أبريل 1865 هاجم الثوار معسكر أوقاس الفرنسى على ساحل بجاية ، وعمت الثورة مرة أخرى معظم المنطقة ، واضطر الفرنسيون ان يجندوا قوات أخرى ويوجهوها الى المنطقة بقيادة الكولونيل أوجورو Augerau والجنرال بيريقو . فهاجم الاول بنى اسماعيل ، وسكان تالوت ، وهاجم الثانى سكان الريشية فى ضواحى سرج الغول ، ومضيق عين سران بين البابور وتابابورت .

وبعد هذه المعارك عسكر الثوار فى قمة جبل أدرار أملال بزعامة سى بكير الذى ينتمى الى سكان اغزر أو قطيس ، وعمر أو تاهرونت من أولاد صالح الذى كان يتزعم الثوار وحركتهم فى المنطقة الممتدة بين الدهامشة وبنى سليمان . وخلال الاصطدام بالقوات الفرنسية اعتقل عمر أوتاهرونت ووقع فى الاسر (43) .

وفى نهاية فصل صيف عام 1865 انتهت حوادث الثورة ، وبقيت منطقة البابور هادئة بعد ذلك حتى عام 1871 ، ثم عادت الحوادث مرة أخرى ، فثار أولاد عيدون بالميلية فى شهر فيفرى ، وعندما اندلعت ثورة المقرانى والحداد فى شهرى مارس وأبريل 1871 ثار سكان البابور وحملوا السلاح ولعبوا دورا بارزا فى احداثها طوال فصل الصيف ، وبقيت الى أواخر شهر أكتوبر .

مصير أولاد بن عز الدين وأولاد بن عاشور :

وضع بوعكار بن عاشور فى سجن قصبة قسنطينة يوم 11 أبريل 1864 ، وبقي به حتى شهر أوت ثم نفي الى مدينة بو Pau بجنوب فرنسا . وفى عام 1865 أصدر الامبراطور نابوليون عفوا عليه فعاد الى الجزائر العاصمة وفرضت عليه اقامة جبرية بها حتى عام 1870 ، ثم رفعت عنه فعاد الى قسنطينة .

---

43) نفس المصدر ، ص 173 – 177 .

أما أولاد بـن عـز الدين فقد نفوا الى مدينة كورتى Corté بشـرق جـزيرة كورسيكة ، وتوفي عبود ، وسمح لبولخراص ، والحاج بالاتجاه الى تونس للاستقرار بها مع بعض افراد عائلتهما الذين نفوا الى هناك منذ عام 1860 ·

وبهذا الاسلوب تخلص الفرنسيون مـن هـاتين العائلتين ، وهو الاسلوب الذى سيستعملونه مع العائلات الاخرى المشابهة لوضعهما خلال الثورات المقبلة خاصـة عائلتى المقرانى والحداد بعد ثورة 1871 (44) ·

---

44) نفس المصدر ، ص 168 ـ 169 و 348 · وللمزيد من المعلومات عـن ثـورة الزواغة وفرجيوة أنظر : يحيى بوعزيز : ثورات سكان الزواغة وفرجيوة والبابور ضد الاستعمار الفرنسى وقضية الحاج بن عز الدين · **الثقافة** ، عدد 40 · (الجزائر أوغسطس ، سبتمبر 1977) ص 11 ـ 21 ·

المكانة التاريخية للشرق الجزائرى في نهاية القرن الثالث الهجرى

د. مرمول محمد الصالح
معهد العلوم الاجتماعية
- جامعة قسنطينة -

لا شك أن الاحداث التاريخية تتحكم فيها عوامل عدة سياسية واقتصادية ، وجغرافية ، وبشرية ، تؤثر جميعا في سيرها وتلعب دورا هاما في توجيهها وفي النتائج التي تترتب عليها سلبا وايجابا • وبعبارة أخرى يمكن القول بأن الاحداث التاريخية كيفما كان مظهرها ما هي الا نتيجة من نتائج تفاعل عنصر الانسان مع عنصري المكان والزمان • وأمثلة ذلك كثيرة • ولعل خير مثال على هذا ما جد من أحداث بالشرق الجزائري في نهاية القرن الثالث الهجرى والمتمثل في ظهور الدعوة الاسماعيلية (1) التي جعلت منطقة ايكجان ، بفج الاخيار (فرجيوة حاليا) مركز انطلاقها داخل بلاد كتامة (2) أولا ، وخارجها ثانيا • وتمكنت من السيطرة على بلاد المغرب الاسلامي (3) • وغيرت فيه الاوضاع السياسية السائدة لصالحها كخطوة أولى • ثم مدت نفوذها الى مصر ، والشام والحجاز وسيطرت على أجزاء واسعة من المشرق الاسلامي بفضل ما وفرته من امكانيات مالية وعسكرية بالمغرب الاسلامي ، الذي جعلته منطلقا لتجريد الحملات العسكرية على المشرق واخضاعه لسلطتها •

القت الدعوة الاسماعيلية بذرة دعوتها الاولى في المغرب الاسلامي على أيدي روادها الاوائل ، فوجدت فيه التربة الخصبة والمناخ الملائم فنبتت تلك البذرة ، وامتدت

جذورها وتفرعت أغصانها ، ثم أثمرت وأينعت أخيرا · وبذلك تمكنت من تحقيق ما عجزت عن تحقيقه بالمشرق مكان الدعوة الاصلى · واتخذت من سكان المنطقة وامكانياتها الاقتصادية والعسكرية ـ كما ذكرنا ـ وسيلة لتحقيق مطامحها المذهبية والسياسية ·

لقد لعب المغرب الاسلامى وسكانه دورا تاريخيا هاما فى مجال الحضارة الانسانية بصفة عامة قديما وحديثا والاسلامية منها بصفة خاصة · فمنه انطلق الفتح بقيادة طارق بن زياد الى الاندلس التى ازدهرت فيها الحضارة الاسلامية ايما ازدهار ، ومنها انتقلت الى أوروبا · ومنه فتحت أيضا عدة جزر فى الحوض الغربى من البحر المتوسط كصقلية وسردانية وكريت ، وجنوب ايطاليا وغيرها حتى اصبح الاسطول الاسلامى ، يتحكم فى مصير هذا البحر فى عهد الخلافة الفاطمية التى بدأت دعوتها كما ذكرنا فى ايكجان بفج الاخيار · وقد قال ابن خلدون بشأن صولة الاسطول فى هذا العهد · « وكان أبو القاسم الشيعى وأبناؤه يغزون باساطيلهم من المهدية جزيرة جنوة فتنقلب بالظفر والغنيمة ··· وانحازت أمم النصرانية بأساطيلهم الى الجانب الشمالى الشرقى ··· وأساطيل المسلمين قد ضريت ضراء الاسد على فريسته ، وقد ملأت الكثير من بسيط هذا البحر عدة وعددا فلم تسبح للنصرانية فيه ألواح ··· » (4)

ومن بلاد المغرب الاسلامى أيضا انتشر الاسلام فى مناطق شتى من القارة الافريقية ، وذلك فى عهود مختلفة ويقول جرجى زيدان بهذا الصدد منوها بالدور الذى قام به سكان المغرب : « وللبربر فضل كبير فى نشر الاسلام فى أواسط افريقيا مثل فضل الاتراك فى نشره فى أواسط آسيا » (5)

ولكن لما كان المغرب الاسلامى تفصله عن مركز الخلافة بالمشرق مسافات بعيدة وان أهله عرفوا بالشجاعة فى الحروب ، والميل الى التمرد على السلطة المركزية ، خاصة اذا ما لحقهم حيف لانهم ألفوا الحرية الفردية فكثيرا ما قامت فيه الثورات منذ وقت مبكر فى وجه بعض ولاة الخلافة · كما قصدته الجماعات المعارضة من خوارج وشيعة وتمكن بعضها من نشر مذاهبها وانشاء كيان سياسى لها ويتمثل ذلك فى قيام امارة بنى مدرار بسجلماسة جنوب غرب المغرب الاقصى حاليا منذ سنة 140 هـ ، وهي امارة بربرية على المذهب الصفرى · وكذلك قيام الامارة الرستمية الاباضية بتيهرت فى المغرب الاوسط (الجزائر) سنة 161 هـ · والامارة الادريسية بفاس فى المغرب

الاقصى سنة 172 هـ ، ثم ظهرت الدعوة الاسماعيلية التى نتج عنها قيام الخلافة الفاطمية سنة 296 هـ ، والتى قضت على الامارات المذكورة سابقا وعلى الامارة الاغلبية فى القيروان ، الموالية للخلافة العباسية • وقد شمل نفوذ دعوة الاسماعيلية كامل بلاد المغرب الاسلامى تقريبا • وتعددت دور هجرتها وعواصمها من ايكجان الى تازروت ، ورقادة ، والمهدية والمنصورية (6) •

والجدير بالملاحظة أن كل دولة من الدول المذكورة سابقا اعتمدت فى نشر مذهبها وانشاء كيان سياسى لها على قبيلة أو قبائل بربرية معينة وبذلك جعل اللاجئون السياسيون والدعاة الوافدون البربر اداة لتحقيق مطامحهم ، وجنودا فى حروبهم •

وكما كانت بلاد المغرب الاسلامى بعيدة عن مركز الخلافة الاسلامية وان سطحها الوعر يشجع على حرب العصابات فانها واسعة وغنية بمواردها الاقتصادية التى تعتبر حافزا من الحوافز المشجعة على الانفصال والاستقلال عن السلطة المركزية ، اذ لا يمكن ان تقوم أي دولة فى منطقة من المناطق الا اذا توفرت لها عدة أمور من بينها موارد مالية كافية •

ان كل دولة قامت فى منطقة من مناطق المغرب الاسلامى اعتمدت فى ماليتها على ثروات تلك المنطقة التى ظهرت فيها ، كما اعتمدت فى حماية كيانها على سيوف سكانها بالدرجة الاولى • ومما يدل على غنى هذا الاقليم ، ووفرة ماله ، وتنوع موارده الاقتصادية ما ذكره العديد من الرحلة والجغرافيين المسلمين ، ومنهم ابن حوقل الذى عاصر قيام الخلافة الفاطمية وزار المغرب الاسلامى وشاهد ثراءه ، ويسار أهله • وذكر بأن الكثير من المشارقة قصدوه للاشتغال بالتجارة وان صادراته الى المشرق تنوعت ، ونصه : « فأما ما يجهز من المغرب الى المشرق فالمولدات الحسان الروقة كاللاتى استولدهن بنو العباس كسلامة البربرية أم أبى جعفر عبد الله بن محمد ابن علي بن عباس وقراطيس أم أبى جعفر هارون الواثق بن المعتصم • وقتول أم أبى محمد القاهر بن المعتضد ••• والعنبر والحرير ، والاكسية الصوفية الرفيعة والحديد والرصاص والزئبق » (7) ، ولاشك أن هذا يدل على مدى المكانة الاقتصادية التى كان يتمتع بها المغرب الاسلامى الامر الذى جعله محط انظار المعارضين السياسيين لانهم وجدوا فيه الحماية الطبيعية ووفرة المال بالاضافة الى كثرة الرجال ، ومن هؤلاء دعاة الاسماعيلية الذين تمكنوا من انشاء الخلافة الفاطمية التى فتحت فيما بعد مصر

وانتقلت اليها ، وانشأت بها حضارة معتبرة من مآثرها القاهرة والجامع الازهر ٠ فشرارتها الاولى انطلقت من فج الاخيار بالشرق الجزائرى ، ثم أخذت تتسع وذلك بفضل رجال قبيلة كتامة بالدرجة الاولى ٠

لقد وقع اختلاف بين الباحثين فى أصل هذه القبيلة ، ولكن الراجح أنها من البربر البرانس الذين يستوطنون شمال المغرب الاسلامى فى الغالب (8) ٠ وهي من أقوى القبائل وأكثرها عددا وعدة وموطنها الممتد بين بجاية وعنابة ، هو منبت الدعوة الاسماعيلية ومهدها الاول ، ويمتاز بحصانته الطبيعية واستراتيجيته العسكرية ، فهناك الجبال الكثيرة والشعاب الوعرة التى تساعد على حرب العصابات ٠ وكثيرا ما وقفت شامخة فى وجه العدو الخارجى ٠

انطلقت الدعوة الاسماعيلية من فج الاخيار الى المناطق المجاورة كميلة وجيجل وسطيف وغيرها وتعتبر الحصانة الطبيعية لهذا المكان فى مقدمة العوامل التى جعلت الشيعى يختاره مقرا له ويجعل فيه مركز دعوته ودار هجرته ٠ ومنه جند الجيوش واخذ يفتح المدن ويوجه الحملات العسكرية ضد بنى الاغلب وولاتهم ٠ ثم ضد الرستميين وبنى مدرار والادارسة بفاس ٠ ففى هذا المكان اشتد ساعد الدعوة وكثر اتباعها وانتصر الداعى الاكبر على خصومه واستطاع أن يخلق من الضعف قوة فى زمن قصير ٠

لقد كانت بلاد كتامة من أصعب المناطق من قبل ظهور الاسلام ٠ ولاشك ان هذا ما جعل موسى بن نصير اثناء الفتح الاسلامى يجامل أهلها ، ويعاملهم بلين ومرونة ، حيث أولى عليهم رجلا من رجالهم واخذ رهائن من خيارهم خوفا من الثورة عليه ٠ كما كانت مهدا للثورات والاضطرابات من قبل ظهور الدعوة الاسماعيلية وبعدها ٠ وملجأ لبعض المعارضين على بنى الاغلب منذ منتصف القرن الثانى الهجرى (9) ٠ وقامت فيها أيضا أول ثورة على عبيد الله المهدى الخليفة الاول الفاطمى (297 ـ 332 هـ) لما قتل داعيه الاكبر أبا عبد الله الشيعى سنة 298 هـ وقد قاد تلك الثورة زعيم كتامى يقال له المارطى ، وامتنعت أيضا من دفع الضريبة المالية التى أراد المعز الفاطمى فرضا لما عزم على الرحيل الى مصر سنة 361 ٠ واضطرته على ان يتراجع عن ذلك القرار أخيرا (10) ٠

وحتى فى العصر الحديث فان الفرنسيين أثناء احتلالهم للجزائر لم يقصدوها مبكرا ٠ وذلك نظرا لمناعتها وشدة مقاومة أهلها وواجهتهم بها عدة ثورات وانتفاضات.

كما كانت فى مقدمة المناطق التى اندلعت فيها ثورة التحرير الكبرى سنة 1954 واشتدت وطاتها على الاجنبى ، وفيها وقع الهجوم الشامل فى 20 أوت 1955 ·

ان الفاطميين لم يكونوا أول أو آخر من تشيع لابناء على بن ابى طالب وأحفاده ، كما انهم لم يكونوا أول أو آخر من قصد بلاد المغرب الاسلامى من المعارضين السياسيين المشارقة ، ولكنهم امتازوا عن غيرهم بالوعي والنشاط ، وحسن التنظيم ، وتعميم الدعوة ونشرها فى مختلف ارجاء العالم الاسلامى ولما لم ينجح لهم سعي بالمشرق توجهوا بدعوتهم الى المغرب وتمكنوا من تحقيق أهدافهم ـ رغم أن طريق الخلافة الفاطمية كانت شاقة ومحفوفة بالاخطار خلال مسيرتها الطويلة ـ وهي مدينة بالدرجة الاولى الى التضحيات النادرة ، والجهود المضنية التى قام بها داعى الاسماعيلية الاكبر أبو عبد الله الشيعى والى المؤازرة القوية ، والمساندة المستمرة التى بذلها الكتاميون أيضا ·

ولكن من جهة أخرى فان دعوة الاسماعيلية لم تكن طارئة على بلاد المغرب الاسلامى وظهرت فيه لاول مرة على يد الداعى الاكبر المذكور ، بل وجدت به من قبل · ومن ثم فان هذا الاخير وجد الطريق ممهدا على الاقل ، والعقول مهيأة لتقبلها ، وبالتالى تكللت أعماله بالنجاح أخيرا · ومن هنا يمكن القول بأن الدعوة الاسماعيلية مرت بمرحلتين : مرحلة تبشيرية ، أو تمهيدية تتمثل فى النشاط الذى قام به دعاتها قبل قدوم أبى عبد الله الشيعى ، ومرحلة تنفيذية ايجابية مثمرة تمت على يده ·

أ ـ الدعوة قبل أبى عبد الله الشيعى : لقد انتقلت دعوة الاسماعيلية الى بلاد المغرب الاسلامى وانتشرت فيه مثل غيرها من المذاهب الاسلامية الاخرى المتقدمة عليها والمعاصرة لها بواسطة المعارضين السياسيين والتجار ، والحجاج والبعثات العلمية ، والمؤلفات ، وغيرها لان هذه المنطقة مثل غيرها من بقية المناطق الاسلامية الاخرى كانت مفتوحة لمختلف المذاهب والتيارات السياسية والفكرية التى تظهر بالمشرق مركز الحضارة الاسلامية · ووجدت به منذ عهد جعفر الصادق (ت 148 هـ 746 م) بن محمد الباقر الذى بعث فى آخر حياته باثنين من الدعاة هما : الحلوانى ، وأبو سفيان وأمرهما بنشرها ، وقال لهما ما معناه : بالمغرب أرض بورفا ذهبا واحرثاها ومهداها حتى ياتى صاحب البذر · وبفضل جهودهما انتشر التشيع الاسماعيلى فى مناطق مختلفة مثل نفطة ، وقسطيلية بتونس وببلاد كتامة بين سكان وادى الرميل بنواحى قسنطينة وغيرها · وقد تظاهر كل منهما بالفضل والتدين كي

يلتف الناس حوله ، كما استعملا مختلف الوسائل ، ومنها المصاهرة لكسب عطف وتأييد السكان خاصة وأنهما تسترا بالدعوة لآل البيت (11) وأصبحت بعض المناطق التى قصداها مثل قسطيلية مركز الانطلاق دعاة الاسماعيلية فيما بعد الى جهات أخرى مما يدل على أن جهودهما أتت ثمارها ، وقد توجه أحد الدعاة الى (بنى ماغوس) بجبل درن ، وهو الاطلس الكبير حاليا فى المغرب الاقصى ، واسمه محمد بن ورستد ، يدعو الى المذهب (12) وان دل هذا على شيء فانما يدل على مدى مرونة هذه الدعوة وتدرج القائمين بنشرها مرحلة بعد أخرى مع مراعاة الظروف والاحوال ، حيث استعملوا نظام اللامركزية ، فتعددت مراكز انطلاق الدعاة للتبشير بها وأصبح لها أتباع ومريدون · ولما جاء الداعى الاكبر وجد الجو مهيأ فقام باحيائها وتعميمها وتعميقها فأتت أكلها على يديه وحققت أهدافها ·

ب ـ الدعاة على يد أبى عبد الله الشيعى : مر كفاحه المرير من أجل انشاء الخلافة الفاطمية بمرحلتين داخل بلاد كتامة وخارجها · وكل منهمالهاميزاتها وأسلوبها وظروفها الخاصة ·

1 ـ مرحلة الكفاح داخل بلاد كتامة : لقد اتصل الشيعى بحجاج كتامة فى موسم الحج ، وبواسطتهم أخذ بعض المعلومات الضرورية عن الاوضاع السياسية ، والاجتماعية والعسكرية ببلادهم ، ولما تراءت له بوادر النجاح توجه معهم ·

كان الشيعى قبل توجهه الى بلد كتامة مقيما بالكوفة عاصمة الشيعة ، ومنها بعثه محمد الحبيب امام الاسماعيلية الى ابن حوشب داعى اليمن ليتدرب عليه · أو أنه من صنعاء اليمن ، ومنها توجه الى عدن لاعة ، واتصل بابن حوشب المذكور ، وصار من أكبر اتباعه ، وهو الذى بعثه الى المغرب الاسلامى وذهب البعض الى القول بأنه من البصرة وكان محتسبا بها ويقوم فى نفس الوقت بتعليم مذهب الامامية ، ولذا عرف بالمعلم فاتصل بمحمد الحبيب فلما رآه غزير العلم والمعرفة بعثه الى ابن حوشب ليتدرب عليه ، ثم يذهب الى بلد كتامة · وعلى هذا فان امام الاسماعيلية خصص له المكان الذى يتجه اليه (13) والراجح انه كوفى الاصل ، لان الكوفة هي عاصمة الشيعية فمن المعقول أن يكون من أهاليها ومن المتشبعين بالمذهب الاسماعيلى حتى يكون محل ثقة ·

لقد اشتهر الشيعى بالذكاء والتدين · كما كان عالما يعلم تأويل ظاهر القرآن وباطنه ، وقد أوصاه محمد الحبيب لما بعثه الى ابن حوشب بالاقتداء بسيرته وتطبيق

تعليماته فواظب على حضور مجالسه والخروج معه فى غزواته لا يفارقه فى حله وترحاله • وكان وصوله الى اليمن فى حدود 278 هـ/891 م (14) •

لم يتوجه الشيعى من اليمن الى بلد كتامة مباشرة بل قصد الحجاز وهناك التقى بحجاج كتامة فخالطهم وأخذ يستقصى أخبارهم ، ومعرفة امكانيات بلادهم وعلاقاتهم ببنى الاغلب • ولم يعرفهم قصده وتظاهر لهم بالزهد والعبادة فازدادوا اقبالا عليه وخدموه ، حتى أنهم كانوا يمشون اذا مشى ، ويقفون إذا نزل ليقضى حاجته ، ويأخذ بعضهم ركابه اذا أراد الركوب (15) كل هذا اجلالا وتقديرا له لما حدثهم بشؤون أهل البيت وأفاض فى الحديث عنهم •

وهناك من ذكر بأن مذهب رئيس حجاج كتامة الذين خالطهم الشيعى انما هو المذهب الاباضى النكارى • ولما عرف ذلك دخل عليه من هذه الثلمة (16) ، ولكن هذا الرأي مردود لأمرين : فبلاد كتامة انما انتشر فيها المذهب الاسماعيلى من قبل قدوم الشيعى وليس المذهب الاباضى النكارى الذى انحصر غالبا فى الجنوب ومركزه تيهرت وان وجد ببلاد كتامة الا أنه لم يكن منتشرا فيها على نطاق واسع حتى يطمئن الشيعى الى أتباعه ويعتمد عليهم فى نشر دعوته • كما أنه انحصر وسط قوم يعرفون ببنى عفنيت فهم من الكتاميين الذين كرهوا أمر أبى عبد الله الشيعى • ومن جهة أخرى فلا يعقل أن يركن ـ رغم ذكائه ـ الى أناس يعتنقون مذهبا خارجيا عرف أتباعه منذ عهد على بشدة عدا وتهم لكل فرق الشيعة ، وزيادة على ما تقدم فان شمال المغرب الاسلامى ـ ومنه بلاد كتامة ـ انما ساده على العموم المذهب السنى • ولذا كان دائما تحت نفوذ ولاة الخلافة الاسلامية فى الوقت الذى قل فيه نفوذهم على القسم الجنوبى منه لتمركز الخوارج فيه •

لقد سحر الشيعى حجاج كتامة بفصاحته وقوة بيانه ، وغزارة علمه ، مما زادهم اقبالا عليه ، ورغبة فيه ، حيث أن قوة شخصيته كانت العامل الاول فى ميلهم نحوه ، وتوطيد صلتهم به • ومن ثم أخذ يستدرجهم ويستقصى أخبارهم ويستفسرهم عن أمورهم العامة وأحوال بلادهم • وكان بينهم بعض الزعماء الذين تشيعوا بفضل دعوة الحلوانى وأبى سفيان مثل حريث الجيملى ، وموسى بن مكارمة (17) • وسألهم عن علاقتهم بابن الاغلب فقالوا له ماله علينا طاعة وذكروا له أن المسافة التى تبعدهم عنه مسيرة عشرة أيام • واستوضحهم عن الامصار القريبة منهم فذكروا له ميلة وسطيف وبلزمة عليها رجال ملكوها وليس لابن الاغلب عليهم أكثر من الدعوة له على المنابر

(وهم له طاعة فى معصية) • وسألهم عمن يرجع اليه أمرهم ، فأجابوه بأن كلا منهم فى نفسه عزيز • ولهم أكابر فى كل قبيلة ، ومعلمون يستفتونهم فى أمورهم الدينية والدنيوية ، ويحتكمون اليهم فيما جد من المشاكل والخصومات وأخبروه بمناعة بلادهم وكثرة رجالهم ، وأنهم يملكون الخيل والسلاح حيث قالوا له : « به نفتخر وإياه نعتد لحاجتنا » (18) وبعد هذه الاسئلة اطمأن الى امكانياتهم المادية والعسكرية ، زيادة على ضعف سلطة بنى الاغلب عليهم • وتأكد بأن الاوضاع السياسية فى بلادهم تساعده على النجاح فازداد ميله اليهم ، وقرر فى نفسه أن يتوجه معهم •

ولكي يتأكد من استعدادهم للانقياد له تظاهر لهم بأنه قاصد مصر ليشتغل فيها بالتعليم فرغبوا فى المسير معه ، ورغبوه فى التوجه معهم وقالوا له : ما ترى أنك تجد بلدا أجدى عليك فى التعليم من بلدنا ، فتظاهر لهم بالتردد ، ولكنه فى حقيقة الامر يدرس نفسياتهم ، ويختبرهم ليرى مدى جديتهم فى الموضوع • وقد حث بعضهم بعضا على ترغيبه فى المسير معهم ليفاخروا به بقية القبائل الاخرى واعتبروه كنزا لا يفنى ، وصاروا يلحون عليه فى ذلك قائلين : « عندنا كثير من اخوانك ممن يذهب الى ما أنت عليه » ومعنى هذا فانهم كانوا يعرفون مذهبه ، ويرى البعض بأن حجاج كتامة بايعوه فى موسم الحج بالامر والطاعة ، وأمروه على أنفسهم ، فسار معهم الى بلادهم (19) • ولكن هذا بعيد الاحتمال لعدة اعتبارات ، منها أن الحجاج الذين التقى بهم لم يكونوا يمثلون كل كتامة • كما أنه يستبعد أن يطلعهم على حقيقة أمره ، لان مخالطته لهم لا تزال سطحية ، فلا يأمن جانبهم أثناء الطريق ، خاصة وأنه عرف بالذكاء والدهاء السياسى ، فلا يعقل أن يتسرع ، ويكشف ما فى نفسه لاناس لم يخالطهم طويلا ، وطريقة محفوف بالاخطار من طرف العباسيين •

لقد سار معهم من الحجاز على أساس أنه سيقيم بمصر ، وأثناء الطريق ازدادت معلوماته عنهم ، فصاحبهم الى بلادهم ، ولما وصلوا حد افريقية ، لم يقصد القيروان ، بل سلك الطريق الصحراوى الى بلاد قسطيلية ، وبمنطقة تسمى سوجمار من أرض سماتة تلقاه أهلها ، وبينهم جماعة على المذهب الاسماعيلى منهم رجل يقال له أبو المفتش ، وآخر يقال له أبو عبد الله بن الاندلسى ورغب المستقبلون فى استضافته حتى اقترعوا عليه ـ كما يقول القاضى النعمان ـ ووجد عند أهل سماتة أصلا قويا من علم الشيعة • وقد نظر اليه أبو المفتش وقال له : « والله لاظنك صاحب البذر الذى يذكره الحلوانى فكشف أمره فى تلك الليلة لابن الاندلسى وغيره » (20) • ولكن هذا

مستبعد نظرا لما يتصف به من الحزم وبعد النظر وعمق التفكير لان حجاج كتامة الذين رافقوه لم يكشف لهم أمره على الراجح ، فكيف يبيح سره فى أول لقاء لاناس تظاهروا له بأنهم على المذهب الاسماعيلى ؟

وهناك من يرى بأنه توجه من مصر الى القيروان مباشرة وبقي بها يستقصى أخبار القبائل حتى صح عنده أن كتامة اقواها وأكثرها عددا وعدة ، وأشدها شوكة على بنى الاغلب فعند ذلك قصدها (21) ·

ويظهر أن الرأي الاول أرجح ، لان توجهه الى القيروان يعرضه الى خطر الاعتقال خاصة وأنه مصاحب لحجاج كتامة المشتبه فى أمرهم نظرا لسوء علاقتهم بالاغالبة من قبل · وبما أنه مرسل الى بلد كتامة فمن الحكمة أن يختار الطريق الصحراوى نظرا لضعف سلطة الاغالبة ومذهب مالك به ، ووجود المذهب الاسماعيلى فى بعض مراكزه من قبل ·

استقرار الشيعى فى ايكجان ببلاد كتامة : بالرغم من أن أبا عبد الله الشيعى وجد فى بلاد قسطيلية ـ اذا اعتبرنا أنه مر بها ـ جماعة ممن يذهبون مذهبه ، كما سبق الا أنه لم يفضل البقاء فيها ولاشك أن ذلك يعود لعدة عوامل : فقسطيلية لا تتمتع بحصانة طبيعية ـ كما هي الحال بالنسبة لبلاد كتامة ـ وهي أيضا قريبة من عاصمة بنى الاغلب فمن السهل القضاء على دعوته · كما أنه لا يمكن أن يطمئن الى أهل قسطيلية ، ولو تظاهروا له بأنهم على مذهبه ، لانه لم يخالطهم مثلما خالط حجاج كتامة فى الحجاز ، واثناء الطريق وأصبحت له معلومات كافية عنهم من عدة جوانب وزيادة على ما تقدم فان بلاد قسطيلية يوجد بها المذهب الخارجى فهي احدى مراكزه ، وهو معاد للمذهب الاسماعيلى ·

ومن جهة أخرى فانه مبعوث الى مكان معين ، فلا يمكن أن يخالف رأي من بعثه · وقد عرف عن الاسماعيلية الامتثال لتطبيق التعليمات ، ولذا قصد بلاد كتامة دون غيرها (22) بقطع النظر عن كونه سلك الطريق الصحراوى أو طريق القيروان ·

لقد دخل منطقة ايكجان بأرض كتامة فى منتصف شهر ربيع الاول سنة 280 هـ/ 893 حسبما ذهب اليه ابن الاثير (23) وتنافس الكتاميون المصاحبون له على استضافته · كما تنافس السماتيون على ذلك من قبل · مما يدل على مكانته ، ولكن ابن خلدون يرى أن دخوله بلاد كتامة كان سنة 288 هـ/901 م وانه نزل عند شخص يقال له موسى بن حريث وذهب المقريزى هذا المذهب أيضا (24) · مما يدل على أنه

ناقل عن ابن خلدون · ولاشك ان تحديد دخوله بلاد كتامة بهذا التاريخ غير منطقي وذلك لوجود نشاط له بها قبل هذا التاريخ ـ ولذلك يرجح ما ذكر له ابن الاثير ·

نزل الشيعى فى بلد كتامة عند بنى سكتان بفج الاخيار · وبدأ اتصالاته ، واستمالة القلوب اليه حيث أخذ يشيد بفج الاخيار وأهله قائلا « والله ما سمى هذا الفج الا بكم · وقد جاء فى الحديث ان للمهدى هجرة تنبوعن الاوطان · فى زمان محنة وافتتان ، ينصره فيها الاخيار من أهل ذلك الزمان قوم مشتق اسمهم من الكتمان فانتم هم كتامة وبخروجكم من هذا الفج سمي بفج الاخيار » (25) ، بحيث عرف كيف يستميلهم اليه وذلك باطرائهم ، والاشادة بماضيهم ورفع مكانتهم ، كي يلتفوا حوله ويؤازوره o وسرعان ما اقبلوا على دعوته فصار يأخذ العهد عليهم بالاخلاص للمذهب والتفانى فى الدفاع عنه · وتوارد عليه البربر من أنحاء مختلفة وانتشرت دعوته فى كل أنحاء كتامة واستحكم امره (ولم يبق فيها الا من يدخل دعوته اما راغبا واما راهبا أو مخدولا) (26) وعظم أمره وكثر اتباعه باستمرار ·

ان منطقة ايكجان التى استقر فيها الشيعى أول الامر تمتاز بوعورتها وحصانتها الطبيعية . وقد اختلفت آراء الباحثين بشأنها · قال الادريسى عنها « وبقرب سطيف جبل يسمى ايكجان بـه قبـائل كتامـة » وحدد المسافة بينـه وبين بجـاية بمـرحلة ونصف (27) · ولكن أبا الفداء اتفق معه فى التسمية واختلف عنه فى تحديد المسافة التى بينه وبين بجاية حيث اعتبرها مرحلتين (28) ، وبالطبع فان كلا منهما يقصد بهذا المنطقة التى استقر فيها الشيعى والتى بنى بها دار هجرته · اما ياقوت الحموى فاطلق عليها اسم « انكجان » و « ايجان » (29) ، وسماها احد المؤلفين المحدثين باسم « تزاجان » وقال بأنها محل اجتماع الحجاج من الاندلس وشمال المغرب الاقصى (30) ولكنه لم يبين سبب هذه التسمية ولماذا كانت مقر اجتماع الحجاج مع انها ليست بحرية حتى ترسو بها السفن بالاضافة الى وعورتها ؟· كما انه لم يعلل سبب هذه التسمية · وحددها آخر بأنها تقع قرب بنى عزيز بنواحى فج مزالة (31) ، وقد استبدل اسم فج مزالة الآن باسم فرجيوة وهي احدى الدوائر الهامة فى ولاية جيجل والتى كانت تعرف باسم « فج الاخيار » كما ذكرنا ·

وبعد استعراضنا لمختلف الآراء حول منطقة ايكجان سواء من حيث النطق بها أو من حيث المسافة التى بينها وبين بجاية ، فاننا نرجح ما ذكره الادريسى لانه مغربى تنقل فى مختلف ارجاء المغرب الاسلامى وبالتالى فهو ادرى بما يتعلق بأموره أكثر

من غيره · خاصة وأنه جاب مختلف نواحيه وعاينها بنفسه · ومعنى ايكجان بالبربرية اثار الكلاب ، وتقع فى مكان حصين يحده من الجنوب العين الكبيرة ومن الغرب خراطة ، ومن الشمال تكسانة ، ومن الشرق فج مزالة ، وتقع شرق قرية بنى عزيز على بعد حوالى 2 كيلومتر ، وكانت فى العهد الفرنسى تابعة اداريا لفج مزالة لانها من وطن فرجيوة والتى ورد اسمها فى المصادر القديمة باسم (فج الاخيار) وهو المكان الذى نزل به الشيعى أول الامر ·

ان هذه المنطقة تابعة اداريا الآن الى دائرة العين الكبيرة بولاية سطيف · ولاشك أن الشيعى اختارها مقرا له لعدة عوامل : فى مقدمتها حصانتها الطبيعية بالدرجة الاولى لانها تستند من الناحية الغربية على الجبل المسمى الآن جبل سيدى ميمون الذى يتصل بدوره بجبل مقرس فى الجنوب وجبل بابور فى الغرب وجبال بنى مجالد فى الشمال ويعلو المكان المناطق المجاورة له حيث يمكن مراقبة العدو منه على مسافات بعيدة فهذه احدى المميزات التى جعلته يختار هذه المنطقة بالذات ويبنى بها دار هجرته · فمكانها وعر صعب المرتقى يشبه فى مناعته وكر العقاب · وآثاره الآن بادية .

وبالرغم من أهميته التاريخية فان آثاره لا تزال مهملة ونعتقد أن ما به من الآثار على غاية من الاهمية نأمل ان يوليه المسؤولون فى ميدان الآثار ما يستحق من العناية ويبادروا بالتنقيب فى خرائبه لاستخراج كنوزه الاثرية التى ستكون فتحا عظيما فى ميدان الآثار الاسماعيلية بصفة خاصة والاسلامية بالمغرب الاسلامى بصفة عامة ·

ويتوسط مكان ايكجان قبيلة كتامة التى قصدها الشيعى واعتمد عليها فى نشر دعوته · ومن هنا تتجلى المكانة التاريخية للشرق الجزائرى فى نهاية القرن الثالث الهجرى (32) ·

التعـــاليـــق

1 ـ الاسماعيلية احدى فرق الشيعة العلوية ، وتنسب الى اسماعيل بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب . أنظر بشأنها : النوبختي ، فرق الشيعة ، ص 57 . الشهرستاني ، الملل والنحل ، 1 : 2،195 : 1،128 ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، 2 : 405 ابن خلدون ، المقدمة ص 348 .

2 ـ تمتد بلاد كتامة من بجاية غربا الى عنابة شرقا ، ومن البحر شمالا الى حدود جبل أوراس جنوبا ، أنظر : اليعقوبي ، كتاب البلدان ، ص 351 ، الادريسي ، وصف افريقيا الشمالية والصحراوية ، ص 167 ، ابن خلدون 6 : 301 .

3 ـ تمتد حدود المغرب الاسلامي من برقة شرقا الى المحيط الاطلسي غـربا . ولمزيد من المعلومات أنظر : اليعقوبي ص 342 الاصطخري ، المسالك والممالك ، ص 33 ابن حوقل ، صورة الارض ص 64 . ابن خلدون 6 : 23 ، 213 .

4 ـ المقـدمـة ، ص 150 ، 151 .

5 ـ تاريخ التمدن الاسلامي ، 5 : 502 . ابراهيم حركات ، المغرب عبر التاريخ 1 : 124 .

6 ـ ابن عذارى ، 1 : 156 ، 196 .

7 ـ صورة الارض ، 94 ، 95 ؟

8 ـ ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، ص 296 ، ابن خلدون ، 6 : 192 ، 301 .

9 ـ ابن عذارى ، 1 : 41 ، 77 .

10 ـ نفسه ، 1 : 166 . خطط المقريزي ، 1 : 352 .

11 ـ القاضي النعمان ، افتتاح الدعوة ، ص 55 ، 58 ، 59 . ابن خلدون ، 3 : 769 ما جد ظهور خلافة الفاطميين وسقوطها في مصر ، ص 85 .

12 ـ البكري ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، ص 147 ، 160 .

13 ـ القاضي النعمان ، ص 62 ، ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، 6 : 127 ابن عذارى ، 1 : 125 ابن خلدون ، 4 : 66 .

14 ـ ابن الاثير ، 6 : 127 الاتابكي ، النجوم الزاهرة ، 3 : 124 .

E I T 1 (Art : Abu Abdellah Al-Chiet) p. 76

15 ـ القاضى النعمان ، ص 63 ، ابن الاثير ، 6 : 127 سيرة جعفر الحاجب ، نشر ايفانوف مجلة كلية الآداب ، جامعة فؤاد الاول ، م 4 ، م 2 ، ص 121 ٠

16 ـ ابن عذاري ، 1 : 125 ٠ دائرة المعارف الاسلامية ، م 2 (مقال بنو الاغلب) ص 327 ٠

17 ـ القاضى النعمان ، ص 63 ابن الاثير ، 6 : 127 ابن خلدون ، 3 : 361 ٠

18 ـ القاضى النعمان ، ص 66 ٠

19 ـ نفسه ص 67 ٠ كارل بروكلمان ، تاريخ الشعوب الاسلامية ، ص 251 ٠

20 ـ القاضى النعمان ، ص 69 ، 70 ٠

21 ـ ابن عذاري ، 1 : 125 ٠ Gautier : Le Passé de l'Afrique du Nord, p. 324.

22 ـ القاضى النعمان ، ص 69 ٠ ابن عذارى ، 1 : 125 ٠

23 ـ الكامل فى التاريخ ، 6 : 127 ٠ ابن عذارى ، 1 : 124 ٠

24 ـ كتاب العبر ، 4 : 66 ٠ خطط ، 1 : 349 ٠

25 ـ القاضى النعمان ، ص 72 ٠

26 ـ نفسه ص 72 ٠ أبو الفداء ، المختصر فى تاريخ البشر ، 2 : 65 ٠

27 ـ وصف افريقيا الشمالية والصحراوية ، ص 70 ٠

28 ـ تقويم البلدان ، ص 141 ٠

29 ـ معجم البلدان ، 1 : 273 ٠

30 ـ حسن ابراهيم ، تاريخ الدولة الفاطمية فى المغرب ، ومصر ، وسورية ، وبلاد العـرب ص 49 ٠

31 ـ الجيلالى ، تاريخ الجزائر العام ، 1 : 249 ٠

32 ـ كانت منطقة ايكجان هذه ايضا من بين المناطق التى قامت فيها حوادث 8 مـــاي 1945 ٠ وقد أمعنت فرنسا فى القتل والتنكيل بالاهالى ، وحرق منازلهم ، وأبادت بعض القرى المجاورة لها ٠ فبعد 8 ماي كنا نشاهد يوميا النار تلتهم المنازل ، ونسمع طلقات البارود واستمر الوضع كذلك نحو شهرين ٠ كما كانت احدى المناطق الهامة فى ثورة التحرير الاخيرة لانها همزة وصل بين جبال الحلفاء شرقا ، وجبال ميلة والميلية فى الشمال الشرقى ، وجبال تكسانة شمالا ، وبلاد القبائل فى الغرب ٠

جـوانب مجهــولة من آثـــار زيــارة محمـد عبــده للجـزائـر

عــام 1903م ـ 1322هـ

المهدى البوعبدلى
بحاثة فى التاريخ ، مكلف بمهمة
فى وزارة الشؤون الدينية



بســم اللــه الرحمن الرحيم ،

حضرات الاخوة الكرام ان موضوع هذه المحاضرة هو جوانب مجهولة من آثار زيارة الشيخ محمد عبـده للجــزائر 1322 هجرية الموافق 1903 م ، نواصـل فى محاضرتنا هذه حديثنا السابق المتعلق بأطوار السلفية فى الجزائر وترجمة حياة أحد روادها وهو عبد الرحمن الاخضرى الذى تحدثنـا عنـه فى المحاضرة السابقة وتحدثنا فى ظهور السلفية وتطورها فى بـلاد المشرق والمغرب وطريق تسربها الى الجزائر ابتداء من القرن الثامن الهجرى كمـا ذكرنا ان السلفية التى تسربت الى الجزائر كانت على طـريق الفقيه أبـى الحسن الصغير أو الصغير الزرويلى المتوفى حوالى 720 هـ ٠

كان أبو الحسن الصغير الزرويلى هذا معاصرا لابن تيمية الا أن سلفيته كانت فى اطار المذهب المالكى وشعارها محاربة البدع كيفما كانت وكيفما كان دعاتها ولم أدر

محاضرة ألقاها فى المركز الثقافى الاسلامى بالعاصمة بتاريخ 18 جوان 1974 م ٠

هل كان بين الرجلين تعارف واتصال وكل ما نعرفه هو أن ابن تيمية كان معروفا عند العلماء الجزائريين اذ ذاك يذكر علماء التراجم أن العالمين الشهيرين الايمامين ابني الامام التلمسانيين واللذين أخذ عنهما عبد الرحمن بن خلدون وترجمهما ضمن أساتذته كما أخذ عنهما تلميذ ابن خلدون أبو عبد الله محمد ابن مرزوق الحفيد دفين تلمسان الذى كان فى مقدمة العلماء المنتصرين لابى الحسن الصغير ناظرا ابن تيمية بالمشرق قبل استيطانهما تلمسان وظهرا عليه وسكت هؤلاء المترجمون عن موضوع المناظر ولـم يتعرضوا له بكلمة ولا زالت الى الآن مجهولة رغم أن كثيرا من الباحثين حاولوا كشف القناع عنها واسمحولى قبل تناول صميم موضوع المحاضرة أن أتعرض لمناخ البلاد الجزائرية فى الميدان العقائدى قبـل هذه الزيارة وفى اثنائها • فمما لا شك فيـه أن الجزائر كانت لا تختلف فى الميدان العقائدى على بقية بـلاد المغرب العربى • وذلك حتى فى العهد التركى الذى ساد فيه المذهب الحنفى حيث كان المذهب الرسمى للدولة وبعد الاحتلال الفرنسى تغيرت الاوضاع ولا يمكننا ان نتعرض للاطوار التى مرت بها الجزائر حينئذ ، وانما نكتفى بذكر بعضها بايجاز عقب الاحتلال مباشرة الخلاف بين علماء البلاد فى قضية الهجرة وذلك أن كثيرا من العلماء الذين هاجروا الجزائر العاصمة والتحقوا بالثوار أو خرجوا مـن البلاد للمشرق والمغرب افتـوا بكفر من بقـي منهم مجاورا وراضيا باحكام الكفار وكان بين هؤلاء المهاجرين الشيـخ على بن الحفـاف الذى التحق بالامير عبد القادر وتولى ادارة ديوان الانشاء بمليانة وقد رد عليه زميله محمد ابن الشاهد الصغير وناقشه فى فتواه حيث بين أن بقاءه بالعاصمة مع بعض زملائه ليس رضا بالكفر ولكن كانت هناك أسباب أخرى ذكرها وقد احتفظ لنا التاريخ بهذه الفتوى وهي هامة فى موضوعها تعطينا وصفا دقيقا للعاصمة اثر الاحتلال ، وقد بقي أثر هذه الفتوى سارى المفعول الى أن زار الجزائر المحدث الشهير الشيخ الرضوى البخارى ، ثم بيرم الخامس صاحب الرحلة وخففا من وطأتها وافتيا بأن بقاء العـالم فى وسط قـومه أفضـل مـن هجرته لنفسه ، ثم قاومت السلطات الفرنسية التعليـم بالمساجد والزوايا وضيقت عليه الخناق وعوضته فى المدن بالتعليم الرسمى واحدثت لذلك مدارس ثلاث بقسنطينة والمدية وتلمسان ، ثم حولت مدرسة المدية الى العاصمة فكان مجموع تلامذة هذه المدارس الثلاث سنة 1892 م ثمانمائة واثنان وأربعون تلميذا (842) تخرج منهم فى نفس السنة أربعـة عشرة تلميذ (14) وهذه احصاءات رسمية صرحت بها لجنة مجلس الشيوخ التى أوفدتها الحكومة الفرنسية سنة 1892 م تحت رئاسة الوزير الشهير (جول فيرى) لتبحث فى القضية الدينية والثقافية كان مـن

جملة من اتصل بهذه اللجنة الطبيب محمد بن العربى العضو بالمجلس البلدى فى العاصمة والشيخ محمد بن رحال الندرومى قدم النائبان المذكوران مطالب كانا بريانها مستعجلة تتلخص فى اصلاح التعليم وتعريبه واصلاح الضرائب والقضاء ، ثم تكلما على ما تبقى بالريع واسترجاعه اذ كانت هذه القضية اثرت سنة 1896 م ، عندما زارت الجزائر لجنة بحث برلمانية تحت رئاسة المارشال (روندون) وسنتحدث عنها اذ لها علاقة بموضوع بحثنا كانت احباس الجزائر بعد الاحتلال الفرنسى قدرت فى أواخر العهد التركى بأربعين مليون فرنك (40 مليون) وكان نصيب عاصمة الجزائر منها سبعة ملايين (7 ملايين) ينفق ربعها على مائة وخمسين مسجد (150) ، وفى سنة 1892 م عند زيارة لجنة (جول فيرى) كانت ميزانية الوظائف الدينية الاسلامية ستين الف فرنك (60 ألف فرنك) وتشمل هذه الميزانية مرتبات السلك الدينى الذى كان من بين أفراده المدرسون . وقد بين النائبان سوء نوايا المتصرفين وعنصريتهم عندما قارن بينما كان يخصص للكنيسة من هذه الميزانية وضرب مثلا لذلك ان مرتب المفتى كان ثلاثة الف فرنك (3000 فرنك) ومرتب الاسقف ثلاثين الف زيادة على القصر زيادة على القر الذى أمم من اجله كما تكلم النائبان المذكوران على المؤسسات الخيرية التى كانت تعرف بالتكية وقد بلغ ريعها السنوى بعد الاحتلال مباشرة بمائة وعشرة آلاف فرنك (110000 فرنك) وكان عدد الفقراء الذين توزع عليهم صدقاتها سبع مائة (700) وفى تلك السنة أي سنة 1892 م وصل ريعها الى (40 الف فرنك) أربعين ألف فرنك بينما تضخم عدد الفقراء من سبع مائة الىخمسة عشرةالف (700 الى 15000) كما اثارا قضية أخرى وهي مؤسسة خاصة للمرحوم القنعى ولنعتذر على عدم امكان التطويل باكثر من هذا وانما ذكرنا هذه الفقرات لنبين أن سكان الجزائر لم يكونوا على الحالة التى لفقها بعض الكتاب ولا زال الكثير منهم يرددونها الى اليوم من أن الجزائر كان يسودها الخمول والجمود واللامبالات زيادة على الجهل الذى كان رابضا اترابه ولا زالت السجلات التاريخية الرسمية تثبت كثيرا من مواقف امثال هؤلاء النواب وابن رحال هذا شخصية لامعة أهملها الخلف فانه زيادة على موقفه هذا شارك فى مؤتمر المستشرقين المنعقد بباريس سنة 1897 م ، وقدم دراسة قيمة موضوعها مستقبل الاسلام يعجز عن كتابتها والتصريح بما فيها كثير من المعاصرين كما كان أول المدافعين على التعليم العربى واقترح فى مجلس النيابات المالية بعد الحرب العالمية الاولى جلب الاساتذة من المشرق وقد اتصل بهم مستشرق (غستاف لوبلان) والزعيم اليسارى (كارل ماركس) الذى زار

الجزائر اذ ذاك واقام بها مدة عند ابنته التى كانت متزوجة هنا ، وفى هذا الاسبوع فقط نشرت مجلة الشاب الافريقى استنطاقا للمؤرخ الفرنسى (شارل اندرى جنوليان) الذى خصص عدة تآليف لتاريخ الجزائر وذكر أن بداية اهتمامه بالجزائر كان فى العشرينات من القرن الجارى حيث عين أستاذا بثانوية وهران وانتخب عضوا بالمجلس العمالى وفيه تعـرف بزميله ابن رحال وأشـاد بنظاله وعلمـه ومواقفه وان رجعنـا بالحديث عن اللجنة الاولى التى اثبت فيها قضية الاحباس ووعدت الحكومة أحداث لجنة خاصة لذلك فانها لما زارت الجزائر سنة 1869 م قابلها نواب الجزائر وقسنطينة ووهران وهم السادة حسن بريهمات والقاضى المكى بن باديس واحمد ولد قـادى ، وكان كل منهم يمثل المجلس العمالى وترأس هذا الوفد العالم الاديب حسن بريهمات نائب الجزائر · وكان من جملة ما صرح به للجنة المذكورة أن التجنيس لا يوافق تعاليم الشريعة الاسلامية كان حسن بريهمات أيضا من الشخصيات اللامعة ذوى اتصـال بعدة زعماء وعلماء خارج البلاد ومنهم الوزير الشهير خير الدين التونسى ، ولما ظهر تاليف خير الدين سنة 1284 هـ الذى لا زال كثـير مـن الباحثين السياسيين مسلمين وغربيين يعدونه من دعائم النهضة الحديثة فى العالم الاسلامى قرظه حسن بريهمات تقريظا يدل على مكانته وعمق نظره وهذا التاليف وهو : « أقوم المسالك فى أحـوال الممالك » ولننقل بعض فقرات مـن هذا التقريظ الذى احتفظ لنا بـه التاريخ فبعد أن عرف بمؤلفه وبما لقيـه الكتاب فى بـلاد العالم الاسلامى مـن رواج قال : مؤسس الضوابط السياسية وبهجة الديار التونسية الاوحد الذى هو فى هذا الشأن منقطـع القرين·السيد المولى خير الدين ابقاه الله للنصح باذلا وعن بيضة الاسلام مناظلا لله دره من ناصح أمين ومرشد صادق مبين قد نطق عن يقين ونصح نصح المثقفين وكيف يمين من اعطى على الصدق صدقة اليمين أم كيف يكون من أختار الحركة فيما ينفع الناس عن السكون أم كيف ينهم من قام عنه لله بهذا الامر المهم وانجز فيه والتهم رأي اهتضام الاسلام فامتعظ وشمر عن ساق الجد منتصرا بالله ونهض القريحة فأسرعت وذجر سحابة الجهل فانقشعت أعمل القلم حيث لم يكن للسيف أعمال وبعث بعـوث النصيحة عوضا عن بعوث الاسلحة الى الاعمال وآثر الرقة على العنف واشار الى تعيين المصلحة فى هذا الصنف وانبأ أن العدل لذلك هو الاساس وأن الايناس قبـل الاساس وحذر عن ركوب الخلف المفض الى الفشل والضعف وهذا لعمرى أسـد الاعمال وبعض الذل ابقى للاهل والمال وهو شأن الائمـة المنصفين وأهـل العـبء المتصرفين فقم بالنصائح لاهلها ودع الامور تجرى على ادلالها جزاك الله خيرا عـن

آثارك الحميدة وآرائك المستقيمة السديدة جئت على حين تصرف الناس بلا قيد ولا زمام وانتهكوا حمى المحارم كأن لم يكن عندهم للشريعة ذمام ولم يراعوا ما فى طيها من صلاح المعاش والمعال فتقطعت بهم الاسباب وتلاعبت بهم الاهواء فى كل واد فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وأحاق بهم مكرهم وذنوبهم فاصبحوا وقد تقلص منهم ظـل العمران والنـوع وانقلب بسـاط الحضارة والرفاهية وانطوى وتناولتهم النـوائب بالمحارب والبستهم وسوك الثعالب فعظمت بلواهم وانتقضت قواهم وانلحت عـراهم وخسروا دنياهم وآخراهم وخطبوا فى ليالى الخطوب الحوالك وهلكوا ان لم يهديهم الله الى أقـوم المسالك • الى أن يقول :

للـــه درك خـير الـدين مـن عـلم	أبدى منـار الهدى للناس فى الامـم
نهجت نهجـا قـويما يهـدى سالكـه	الـى السياسة أو ينجـى مـن الفتـن
بينت مـن طـرق السـداد أقـومها	وقمـت منتصـرا للـدين والـوطن
نصيحـة تلـك حـق شكـر بـاذلها	ومنـة منحت مـن أعظـم المنـن

الى آخـر القصيدة المحتوية عـلى خمسة عشرة بيـت (I5) ويختـم تقـريره هـذا ببيـان الاسبـاب الداعيـة اليـه فقـال : فخـذها اليـك مـن قـلم تكلم من غير دهش وصدى عاصفات الحق ومن صدع ولهش ولا تبسم فى وجه لئـيم قط ولا بش ولا انذرت التقارير ولا حذرته شئم التخلف اعلانات المعاريض ولا الجـاته الضرورة أن يتعـد ميسورا ويتجاوز مقدورا ولا مترقبا ترويـح وصفـاته وتجـويز وموضوعاته ومؤلفاته ولا مترجيا اصفاء مصافاته وتعجيل مكافئاته ولا متصنعا ولا متنطعا بل محبا محقا متطلعا شهادة عادلة وعلى الحق ليست عادلة تكاد شوقا اليك أن تسير قبل التحام وتطير مع القطى والحمام على ما بها من انتصار الخاطر الخ ••

وهي طويلة وانى صغتها هنا لاسباب أخرى وقد كتب هذا التقدير فى أواخر ربيع الثانى عام I286 هـ واننا آشرنا الى بعض فقراته التى هي زيادة على تصوير صاحبها لمنـاخ البلاد الذى أعقب الاحتلال فانها فيها دلالة واضحة على مواقف بعض رجال الفـكر فى تلك الظروف القاسية فلم يقتصر نشاطهم على حويجات أنفسهم بل كانت مجالات نشاطهم واسعة حيث ساهموا فى تتبع تطور الحركات العلمية والسياسية داخل البلاد وخارجها وسجلوا لبلادهم الجمع بين الجهاد بالسيف والقلم حيث كانت فى عهودهم الثورات متتابعة وهذا التقرير زيادة على ما ذكرناه هو من روائع النثر الفنى نكتفى بهذا القدر ولنرجع الى الحديث عن زيارة محمد عبده •

زار محمد عبده الجزائر سنة 1322 هـ الموافقة لسنة 1903 م بعدما أقام رفقة أستاذه جمال الدين الافغانى سنين بأوروبا وقد تعرض لهذه الزيارة ووصفها كثير من الكاتب مسلمين وأجانب ولا زالوا الى الآن يواصلون بحوثهم عنها واننا نقتصر على اختيار ثلاثة كتاب منهم لهم اتصال وثيق به خصوصا من ركزنا عليه موضوع المحاضرة وعنيناه بأنه صاحب الجوانب المجهولة من آثار هذه الزيارة أولا وهو الشيخ عبد الحليم ابن سماية الاستاذ بمدرسة الثعالبية بالجزائر وان كتابته عنه هي انطباعاته الخاصة لم يكتبها للنشر ولا للاشادة بعبده أو لانتقاده وانما كتبها تأدية لواجب الصداقة التى كانت تربطه بزميله الشيخ على بن عبد الرحمن الذى كان مفتيا بوهران اذ ذاك اما الكاتبان الآخران اللذان اخترنا نقل ما كتباه فهما الشيخ رشيد رضى والدكتور عثمان أمين فالاول كان ابنا روحيا لعبده وخصص لحياته تاريخا ضخما جمع فيه كل ما يتعلق بحياته العلمية ونضاله السياسى وأما الدكتور عثمان أمين فانه تخرج عن تلميذ عبده واقرب الناس اليه وهو الشيخ مصطفى عبد الرازق وزير المعارف المصرى السابق وشيخ الازهر وقد اختار مصطفى عبد الرازق هذا لتلميذه عثمان أمين حياة محمد كموضوع الاطروحة التى نال بها الدكتورة فى الاربعينات من القرن الجارى وقد قال مصطفى عبد الرازق فى مقدمته للدراسة المذكورة قرأت رسالتك لما أتممتها وكنت حاضرا مناقشاتها حين تقدمت بها لنيل الدكتورة فكنت من أشد الناس سرورا بك واعجابا بمصنفك الممتاز الذى يبرز صورة للشيخ عبده صادقة ناطقة ويحيط بكل الجوانب من نشاطه الاصلاحى المترامى الاطراف ويعرض أنضارها بالشيخ عبده وفى الدراسات المتصلة بتاريخ نهضتنا الفكرية والاجتماعية الحديثة من ناحية اثر الشيخ عبده فيها • علق رشيد رضى على زيارة الشيخ عبده للجزائر فلخصها فى نقط ثلاث هي : الجد فى تحسين العلوم الدينية والدنيوية من طرقهما القريبة الجد فى الكسب وعمران البلاد من الطرق المشروعة الشريفة مع الاقتصاد فى المعيشة ، ثالثا مسالمة الحكومة وترك الاشتغال بالسياسة • انتهى تعليق رشيد رضى الذى نشره فى مجلة المنار ثم نقله فى كتابه تاريخ الشيخ عبده • أما ما علق به الدكتور عثمان أمين على هذه الزيارة فى كتابه « رائد الفكر الاسلامى محمد عبده » الذى نشره فى سنة 1945 م بتقديم مصطفى عبد الرازق قال : وقد كان للاستاذ الامام أثر ظاهر فى افريقيا الشمالية بفضل مجلة المنار وفى صيف سنة 1903 م أراد الاستاذ الامام ابان عودته من أوروبا أن يقف بنفسه على أحوال المسلمين فى شمال افريقيا فقام بجولة الى الجزائر وتونس وقد اكتشف هنالك كما قال كاتب مقال فى جريدة

« لوتان » الزمان وجود حزب اصلاحى كبير ينتمى اليه ونستطيع أن نذكر أيضا مـن أنصار تجديد الامام فى الجزائر الشيخ محمد بن الخوجة وهو مؤلف كتب اسـلامية عديدة وكذلك الشيخ عبد الحليم بن اسماية ، ثم ذكر عثمان أمين فى موضوع آخـر من الكتاب أن من جملة تآليف ، بن الخوجة تقريظ لتفسير سورة والعصر لعبده وقال عن عبد الحليم بن اسماية أنه مدح عبده بقصيدة بليغة وقد نشـر التقرير والقصيدة المنار • انتهى ما ذكره الدكتور عثمان أمين هذا جل ما عرفه القراء من هذه الزيـارة ولنشرع فى الحديث عن الجوانب المجهولة من هذه الزيارة وهي التى ذكرها عبـد الحليم بن اسماية فى رسالة اجابة لزميله مفتى وهران الشيخ على بن عبد الرحمن المشهور بالجزيرى أي نسبة الى العاصمة تخـرج على بن عبد الرحمن مـن مدرسة العالم الشيخ حميدة العمالى المتوفى بالعاصمة سنة 1290 هـ ، وكان من جملة زملائه عبد الحليم بن اسماية ومصطفى كمال المشهور بالمضربة الذى سماه الدكتور عثمـان أمين محمد بن الخوجة وحسن بريهمات صاحب تقريظ «أقوم المسالك فى أحوال الممالك» للوزير التونسى خير الدين وغيرهم • ولما زار عبده الجزائر كاتب على بن عبد الرحمن زميله عبد الحليم بن اسماية يستقصيه عن أحوال الشيخ عبده وهذه جمل من كتابه ، قال بعد الديباجة : قد كثرت علينا القلاقل فى شأن ذلك الرجل الفـرد الكامل الجليل الشيخ عبده الوارد لحضرتكم السعيدة ما بين قادح ومادح فمن قائل السيد من أهـل الاجتهاد عالم بالمعقول والمنقول ذابا على الشريعة والدين سالك المحجة البضاء الخ •• ومنهم من يقول : انه سنى فى الفروع معتزلى فى الاعتقاد الى غـير هذا وتزاحمت علينا أقوالهم وتراكمت أهواءهم وخادمكم بحمد الله لا تزحزحه عواصف الاقوال ولا تزلزله عن موقفه لواعج البطالين من غير بيان قصارى الامر تزاحمت القلاقل من غير ترجيح فالذى يقتضيه النظر الصحيح هو الوقوف حتى يتبين الحق من غيره فى قوله تعالى : « **فتبينوا** » ولما اخرجه مسلم فى صحيحه من قوله صلى اللـه عليه وسـلم : « كفى بالمرء اثما أن يحدث بكل ما سمع » وهذا السيد الجليل العالم الفريد ينزه جنابه بالمرجحات منها حسن الظن المطلوب ومنها العدالة أصل والجرح طارىء كما هو عند الامام الاعظم ومنها أنه نشأ ببلدة أهلها سنيون وقرأ مع قوم على علماء سنيين وأدرك مرتبة الافتاء الكبرى على علماء سنيين فبعيد أن يكون معتقده على خلاف أهل السنة والجماعة هذا الذى اقتضاه نظر الخـادم وان كانت لست بشىء ولعل هذا السيد سبب ابتلائه بهوس القاصرين كـلامه فى تأثير القدرة الحادثة الذى هـو مذهب العارفين كالحاتمى واضرابه وهي مسالة فى غـاية الغموض عند المقلدين الذين يزعمون انهم

خرجوا عن التقليد باتباعهم لاقوال لا يعرفون لها رأسا ولا ذنبا وهم الى الآن غارقون فى بحر التقليد الى أن يقول : قال صلى الله عليه وسلم : « الحكمــة ضــالة المــؤمن يلتقطها أين وجدها » ، وقال بعض تلامذة العارف افلاطون الحكيم اليونانى : « أحب افلاطون والحق ما اتفقا فان اختلفا فالحق » وقوله فى حق افلاطون العارف خلاف ما يعتقده القاصرون من انه فلسفى كافر يقال لهم وان كان افلاطون رئيس الفلاسفة فى زمانه ومعلمهم فهو من الحكماء المشائين فالفلسفة ما دمت لاسمها فعلم الفلسفة عــلم الهي أتى به نبي الله ادريس على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام فاذا الفلسفى قال معناه يحب الحكمة والله يقول : « **يوتى الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا** » نعم دخل القيل والقال فى الفلسفة من جهة الآراء الفلاسفة والعقول الكاسدة تكلموا فى الالهيات بعقولها ونبذوا الكتب الالهية وراء ظهورهم وسدوا أبواب الحضرة فى وجوههم الى أن يقول : ومسألة القدرة الحادثة هي احدى المسائل التى وقع فيها الخلط والسخط والتكفير · والزندقة للعارفين من غيرهم ومنها مسألة وحدة الوجود ومنها مسألة النعيمية الصفات ومنها مسألة العينية الذاتية والقرب الذاتى ومنها مسألة تعلق السمع والبصر بالمعلوم الذى علم الله أنه سيوجد ومنها مسألة سببية المعــدوم الذى علم الله وجوده ومنها مسألة الحيي قولهم الحياة لا تتعلق بشيء مع اتفــاق العارفين أنه لا تعطيل فى اسماء اللــه ومنها مسألة الكــلام القديم بحروف وأصوات قديمة ومنها مسألة الآن الدائم المعبر عنه بالزمن الخ ··· ثم يختم رسالته بقــوله : فنرغب من أخينا أن تنعشنا مما علمتم من ذلك الهمام وترسل لنا رسائله فى عــــلم الكلام واللــه يبلغكم اقصى المــرام وأرخ رسالته فى 17 ربيع الثانى 1322 هـ · وهذه فقرات من نص رسالة عبد الحليم بن اسماية التى أجاب بهــا زميله وهي هامــة فى موضوعها افتتحها بقوله : مشرفنا الذى شرفنا بشموس انواره ورياض طبيب حياتنا الذى ننتعش باستنشاق أزهاره مولانا وسيدنا على بن عبد الرحمن امدنا الله من همته العالية ما يبلغنا الى المراقب ويدفع عنا كل ما يلم من المتاعب والمصائب والحواجب ازكى السلام ينافح الزهر فى الاكمام ويكافل قطر الغمام واوفى تحيات طيبات مباركة أخص بذلك مقامكم الاعلى زاده الله علوا ومن حضرة القدس دنوا وقد انهالت عــلى رحمة ونعمة بكتابكم الشريف الذى عمنى أمسه الخ ···

ومما تضمنه كتابكم الرفيع استبداء رأيى فيما أعلم من فضيلة العلامة الذى شاع ذكره واشتهر أمره وانى عملا بالواجب على كل متدين من الذب عن أهل الله وان لم يكن العلماء أولياء الله فليس لله ولي اصدع بما اطلعت عليه من خصائص الرجل فى

هذا الزمان الشبيه بزمان الفطرة فاقول : هذا الرجل الجليل رجل حنكته تجارب الزمان واستقصى أحوال الامم حتى ميز منها ما شان وما زان وتطلع من الفنون على اختلاف أنواعها ومواضيعها وأعمل فكره أعمق تدبر وتفكر فى الحبل المتين والقرآن المبين فأدرك قوله عز وجل لنبيه الكريم : « **وما ارسلناك الا رحمة للعالمين** » فهو يرى أن كل خير صدر أو يصدر فى الوجود انما هو لمحة من شعاعه وبركة ناشئة من اتباعه فما سعد من سعد من الامم الا باتباع سننه والاهتداء بأنواره . وقد أفصح عن ذلك فى مقالة له طويلة يتأسف فيها على المسلمين من تركهم العمل بما أنزل عليهم من الامر بالتعاون والتناصر واتخاذهم بدل ذلك التخاذل والتقاطع والكذب والخداع الى أن صاروا حجة لغيرهم على دينهم وفتنة للذين كفروا وتأخروا وتقدم غيرهم بما كانوا يتقدمون اليه فى الازمنة السالفة الا أن عبر عن ذلك بقوله : قبس أضاء بالمشرق ونوره بالمغرب ويرمى فى جميع أبحاثه الى بيان المنازع التى منها ثار تأخر الاسلام وشقاقهم وتفرقهم أبدى سبى وقد بين فى صدر رسالته فى التوحيد بأن سبب أول شقاق وقع بين المسلمين فى ألاعتقاد هو عدم اقتصارهم على كتاب الله فيما ارشدهم الى الوقوف عند حده وادخالها هوس الفلسفة واعجابهم بما ينقل عن ارسطو وافلاطون حتى تعمقوا بذلك واشرأبوا الى أمور ومباحث لا تطيقها عقولهم فتنازعوا وفرقوا دينهم وكانوا شيعا وكثيرا ما سمعته يستدل اذا ذكر هذا وامثاله بقوله تعالى : « **ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء** » ولقد شاهدت منه فعلا كما سمعت منه قولا أن يفر من الاختلاف فراره من الاسد ومن عجيب أمره أنه ما خالفه مخالف فى مجلسه الا وتمكن من القاء القبض عليه بجند الحق حتى يوقفه الى حده وكل ذلك بكلام لا يخالطه الضغط وعقل لا يستفزه الطيش وخلق لا يأتى على وسعه ضيق بمقدمات ينتزعها من وجدان مخاطبه حتى يضطر الى الاقرار والاعتراف بنفسه من نفسه ولعلها وراثة من شيخه جمال الدين الافغانى الذى تضافرت الرويات عنه أنه ما خاصم أحدا الا وغلبه وهذا أمر معروف حتى بين علماء أوروبا ورسالته العجيبة التى ألفها فى الرد على الطبائعيين كما يشهد لمثل هذا تلميذه الذى نحن بصدد الكلام عليه ما انشاه من المقالات العجيبة فى الرد على الوزير « هانوتو » بما افحمه وصيره يتشفع ويستغفر من الكلام ويعترف بغزارة علم الراد عليه عند تعرضه للطعن فى الديانة الاسلامية وفى مثل هذا المقام تتبين الرجال من ريات الحجاب وتظهر ارباب الغيرة من أصحاب الحيرة وبعد ما رد عليه واسمعه اليم الكلام وجرعه مر الزعاف مر على بلده عند سفره الى الجزائر وهو باق فى سطوة وزارته منطو على بثه فى ضمائره فأضافه واكرم

مثواه وأرسل الى النواحى التى يريد التجول فيها بالوصايا للقائمين بها على اكرامه واسعافه فى تجولاته ومثلكم لا تخفى عليه هذه الاسرار ، ثم ذكر عبد الحليم أدلة على ثقة الشيخ وتوكله على الله لا يسعنا المقام لتتبعها ، ثم انتقل الى رأي الشيخ فى نقص الثقافة الاسلامية اذ ذاك وركودها فقال : وانى لفى أول ملاقات بينى وبينه فى محـل ذكرته فيما عليه طلبة الزمان من اقتناعهم بتحصيل قواعد العلم دون تحصيل الملكـة الراسخة فى النفس التى هي المقصود بالذات من العلم فقال لي هذا الذى نحن قائمون بالحث عليه · واننا لنرى أن تحصيل اللغة على الوجه المطلوب هو رابطة هذا الـدين القويم والدين كله كلام الله العظيم الذى لـما سمعه الاعرابى سجد لفصاحته فمرادنا أن الناس بالاقل يتعلمون لسـانه تعلمـا حقيقيا فيدركون ولـو رتبـة هذا الاعرابى واغرورقت عيناه بالدموع وهو يجتهد الا يظهـر عليه أثـر ذلك ، ثم يدخـل الشيخ ابن اسماية فى لب الموضوع ومرده فيلخص انطباعاته فى هذه الجمل التى قال فيها قبل ختامه لكتابه · وبالجملة الذى يتلخص من أحوال هذا الرجل أنه لا يرضى لهذه الامة من علم اللسان الا أفصحه ومن علم العقائد الا أوثقه وأصدقه ومن علم الفقه الا أوفقه وأجمعه وابعده من الخلاف ويبين لهم أنه يمكنهم الاجتماع وان تعددت المذاهب فان دين الله واحد يرجع الى شريعة واحدة ويمكن لكل انسان أن يعمل بجميع المذاهب وبالتقليد والتأفيق وذلك أولى من التنافر والتفريق الذى صير الامة طرائق قـددة وملخص · أن التزام مذهب معين تحجير على الامة التى اتسعت بتعدد المذاهب ولا يعقل أن هذه المذاهب رحمة الا اذا كان العمل بها مفتوح لجميع الخلق فكل من عمل يقول من أقوال المذاهب فهو على شريعة سيدنا محمد صلى اللـه عليه وسلم الى أن يقول : ولذلك دعـى العلماء على أن يجمعوا من المذاهب مذهبا لا يخرج عن أقوالها يتيسـر به العمل لجميع الناس ويرتفع بينهم الخلاف وروغان القضاة فى الاحكام وجريهم على حسب الاغراض والاقوال التى تلائم اغراضهم ويجنح على من حضه بأن الناس كانوا قبل زمن الائمة الاربعة رضي الله عنهم يعملون بكل ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويسأل احدهم سيدنا على رضي الله عنه وكـرم وجهه مثلا فيعمل بما اخبره به وصحابى آخر فيعمل به وهكذا فلما بدل هذا المنوال بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم الى أن يقول : وله من مثل هذه الامور التى يقصد بها رفـع الخلاف بين الامـة وجرهم الى الوفاق فى كل مقام يلوح له فيه مثار الخلاف ما لا يمكن أن يعد ولا يحصى وهو مقاله فى هذا المقام لا يتغير ولا يتكرر ولا يألم من قدح قادح ولا يفرح بمدح مادح مع تمام التؤدة والرزانة والصبر والاحسان لمن أساء اليه والصفح عمن جنى عليـه

عاكف فى جميع أوقاته على تدبر آية القرآن واستنباط وجوه الحكم من كلامه وكفاك ما بلغنا أنه اذا اقبل شهر رمضان لا يخرج الى أحد من الناس ولا يلتقى بأحد ويشتغل فيه بتدبر القرآن قال : لانه يجد فيه قوة الادراك لمعانى القرآن ما لا يجده فى غيره من الايام ، ثم يتعرض لموقف معاصره منه وما جره له خصومه من الاتهامات فيقول : الا أن الرجل لما كان يتنزل فى كلامه للعقول بما الفته من الانكار والافكار والانضار والعلوم الجارية وكثيرا ما يجارى الافهام بما الفته فتجد الناس فى أمرهم بين فرقتين فرقة الفت التعبير بالعبارات القديمة وكادت أن تتخذ عندهم مما يتعبد بذكره ولا تحصل البركة والنفع الا بلفظه فربما تطرق الى اذهانهم أنه زنديق يحاول بعباراته تدريج الناس الى الاخلاق والافكار الاوروبية خصوصا مع كونه أنه قد دارس العلوم الاوروبية واتقن السنتهم فكان ذلك مما يقوى الشبهة فيه والله يعلم أنه ممن يستمع القنول فيتبع احسنه ويتخذ من كل شىء ما يراه أنه سلم موصل للنفع اللائق بالوقت . وفرقة الفت هذه الافكار الجديدة والقوانين الحادثة فهم كلما سمعوا كلامه أخذ بمجامع قلوبهم وعظم فى صدورهم ولكل عقل خطاب ولكل شبهة حجة ولكل وقت كيفية . ثم ينتقل بن اسماية الى الخوض فى مسالة علم التوحيد وكيف كان ينفر منه تلامذته الا أن استعمل معهم طرقا مناسبة للعصر ولعقولهم فأثر فيهم كثيرا وهذه الطريقة هي التى كان يستعملها عبده فى تدريسه ومحاضراته ، ثم ختم رسالته بأن أرسل اليه نسخة من رسالة التوحيد وأشار الى المواضيع التى استقصاه عنها مراسلة كمسالة الجن وانكار الولاية وخلق الافعال وكرامات الصالحين الخ ...

الفقير الى مولاه عبد الحليم بن اسماية
فى 29 ربيع الثانى 1322 هـ

هذا فحوى رسالة الشيخ عبد الحليم بن اسماية التى استوعب فيها جوانب من ترجمة حياة محمد عبده الذى لازمه مدة اقامته بالجزائر ولاشك أن محمد عبده قبل زيارته للجزائر لم يكن مجهولا فى أوساطها العلمية اذ كانت الجزائر متصلة بالمشرق فكانت التآليف والصحف والمجلات ترد اليها كما كان المتخرجون من الازهر فى عدة جهات من القطر وكان امثلهم الشيخ المولود البوشعيبى صاحب المعهد الشهير بنواحى مزونة والذى كان يقضى شهر رمضان فى التدريس فى البليدة بطلب من علمائها كان الشعيبى هذا من خواص تلامذة الشيخ عليش الفقيه المشهور الذى كان من الدخصوم عبده كل هذا لم يمنع عبد الحليم بن اسماية وزميليه من الالتفاف حول الشيخ عبده

والانتصار لتعاليمه بعد أن اطلعوا على تفاصيلها كان هؤلاء العلماء الثلاثة من خريجي معهد الشيخ حميدة العمالى المتوفى سنة 1290 هـ والذى تولى القضاء الفتوى وتـرك تآليف قيمة كما كان من خريجى مدرسته الاديب حسن ابريهمات صاحب تقريظ كتاب أقوام المسالك الذى تحدثنا عنه وغيره من كبار الكتاب الذين تركوا آثارا تدل عـلى علو مناصبهم فى ميادين العرفان اذا مصطفى المضربة كان مدرسا ثم اماما خطيبـا بجامع سفير ، وقد تولى تحرير جريدة « المبشر » الشبه رسمية وختم حياته وكيـل لضريح الشيخ الثعالبى ، وكـان يراعى فى هذه الوظيفة وظيفة وكالـة الشيخ عبد الرحمن الثعالبى نواحيها الادبية أكثر من ناحيتها المادية كما كان عبد الحليم بن اسماية مدرسا بمساجد العصمة الا أن عين أستاذا بالمدرسة الثعالبية وقد علمنا أن على بن عبد الرحمن الذى طرح قضية محمد عبده لاستقصئها كان مفتيا بوهران وكان ثلاثتهم تجانى الطريقة فلنقارن بين هذا الصنف من العلماء فى عهد الاحتلال الذى كان التعليم العربى مضيقا عليه وكان نصيب جل العلماء السجن والنفي فلنقارن بينهم وبين أئمة مساجدنا اليوم ولو فى المحيط الضيق أي فى نطاق العلوم الدينية وأنا واحد منهم ·
فبينما كان أولئك العلماء فى طليعة المهتمين بتطور الفكـر الاسلامى وكانت لمواقفهم وآرائهم وزنها وآثارها نجد هذه الطبقة اليوم مواقفها سلبية تماما والشيء بالشيء يذكركما كما يقال كنت منذ اشهر قليلة بمفتشية جهوية تابعة لوزارة التعليم الاصـلى والشؤون الدينية فقدم كاتب المفتشية ملف بعض الموظفين فاطلعنى عليها الاخ المفتش فوجدت صاحبه موظف يحمل ثلاث شهادات ليسانس واحدة فى الادب الفرنسى والثانية فى اللغة اليونانية القديمة والثالثة فى اللغة اللاتينية ، ثم دكتورة فى العلوم الدينية والموظف المذكور بصدد تحضير دكتورة فى حياة الامير عبد القادر بالعربية لكن هذا الموظف هو اسقف كنيسة وهران ولا زال لم يجاوز عمره خمسة وأربعون سنة (45 سنة) ان شهادات هذا القسيس تخوله شغل رتبة أستاذ فى كثير من جامعات العالم ولكنه اختار التضحية بشبابه وحياته الخاصة فى سبيل عقيدته ، فاذا كنا نشكوا من تدهور الاخلاق وطغيان المادة وبعد كثير من شيوخنا وشبابنا عن المساجد اليس من حقنا أن نحاسب أنفسنا ونستفتى قلوبنا كما يقال أو نخصص أوقات للنقد الذاتى على حـد تعبير أهل زماننا واذا كانت الاجيال المتدينة الى وقت قريب تشكو من طغيان أمواج الالحاد والاباحية ويستدلون على ما قـاه به ماركس من أن الدين يخدر الشعوب ، فقد تطورت الحالة اليوم وظهرت فرق ترى أن شعار ماركس هذا رجعى وهذه الفرق ترى أن كل مؤمن سواء كان يهوديا أو نصرانيا أو مسلما فهو مصاب بداء عضال وهـو

الخبال ويرون أن الواجب على المجتمع أن يحسل جملة وهي واسعة لانقاذ هؤلاء المرضى حتى لا يسرى داؤهم فى المجتمعات وان خطرهم لا يقل عن الاوبئة المبيدة للشعوب انتهى ··· وهذه الفرق ليست من تصوير الخيال بل عقدت طائفة منها مؤتمرا فى هذا الشهر بسويسرا ، وهي تضم ما يزيد على خمسة آلاف عضو (5000 عضو) فيهم كثير من كبار العلماء والباحثين يشغلون مناصب راقية فى المجتمع · واسمحوا لى ان جرنى سياق الحديث الى هذا الاستطراد الذى لربما يرى فيه بعض المستمعين خروج عن الموضوع ولنرجع الى موضوعنا لنأتى بالخلاصة ·

ان زيارة الشيخ محمد عبده للجزائر كما نرى اثارت اهتمام الباحثين فى عهدها ثم لا زال الكتاب يتحدثون عنها وفى هذه الايام اطلعت على مقال نشرته مجلة البلاغ البيروتية بعددها الصدر فى 27 ماي 1974 م بمناسبة وفاة المرحوم السيد علال الفاسى تحت عنوان « علال الفاسى فى المشرق » قالت فيه بعد ذكر نبذة من ترجمته · وننشر له ملخص محاضرتين الاولى ألقاها فى دمشق فى نهاية الاربعينات بعنوان : « أهمية المغرب بالنسبة للعالم العربى » والثانية ألقاها فى القاهرة فى بداية الخمسينات وركز فيها على تطور الحركة السلفية فى المغرب الى حركة وطنية وعنوانها : « زيارة محمد عبده للجزائر وتونس » ثم قالت المجلة المذكورة ويذكر علال الفاسى هذا زيارة قام بها الشيخ محمد عبده الى تونس والجزائر دون أن يتمكن من زيارة المغرب الاقصى ويذكر أن مراسله قامت بين هذا المصلح المصرى وبين زملاء له فى المغرب وراى علال الفاسى أن المكاتبات التى تبادلها محمد العربى العلوى شيخ الاسلام بالمغرب وأبو شعيب الدكالى الوزير السابق رائد الاصلاح بالمغرب هي التى كانت بداية للحركة الاصلاحية فى المغرب وما قاله الدكتور عثمان أمين من أن محمد عبده لدى زيارته للجزائر وجد آثاره التى كانت تصل الى الجزائر على طريقة مجلة المنار يمكننا أن نعلق عليها بأن السلفية كانت موجودة بالجزائر ومنتشرة فى عدة أوساط لا فرق بين السلفية التى تحدثنا عنها ، ووصلت الى الجزائر على طريق أبى الحسن الزرويلى ورد عليها الامام السنوسى فى كتابه « نصرة الفقير فى الرد على أبى الحسن الصغير » أو السلفية التى تزعمها ابن تيمية وقد كنا تحدثنا بنوع من التفصيل فى المحاضرة السابقة على أحد روادها الذى ظهر فى أواخر القرن الميلادى الماضى وهو الشيخ صالح بن امهنة دفين قسنطينة كما أشرنا فى المحاضرة السابقة الى عالمين سلفيين من نواحى الاصنام هما الجيلالى بن المنور المجاجى وأحمد بن يحيى الشراطى ، وذكرنا

انهما تناظرا مع مفتى المدينة المنورة عثمان بن عبد السلام الدارستانى والسبب فى
هذه المناظرة أن أحمد بن يحيى الشراطى هذا اطلـع على كتاب الروضة النديـة فى
فى شرح الدرر البهية لصديق بن حسين بـن على البخارى الحسنى صاحب التآليف
المشهورة التى من بينها تفسير فتح البيان فى مقاصد القرآن ، وقد ألف الكثير منهـا
ابتداء من سنة 1290 هـ ، فانكر عليه بعض علماء البلاد الذين تخرجوا من الازهر وكان
لـه صيت فى البـلاد فوجد الفقيه الشراطى الى بعض معارفه من المهاجرين بالمدينة
المنورة فاطلع على كتابه مفتى المدينة اذ ذاك الشيخ عثمان الدارستانى فأجابه عـلى
سؤاله بقوله : قـد اتانا كتابكم فى شـأن الرجل المسمى بصديق حسن الهندى زوج
الهندية امرأة من حكام الهند على يد الانجليز الوهابى المشهور وانه اعجبكم وظهر
لكم أنه مجتهد ومجدد من غير معرفة لـه وما هو منطوى عليه من الظـلال والغواية
اللذان لا يختلف فيهما اثنان من سائر علماء السنة من أهل الهند وسائر بلاد المشرق
فان كنتم مجوزين للاجتهاد فى هذا الزمان فالعلماء المذكورون أولى بالاجتهاد ولكن
معاذا الله أن يدع الاجتهاد وحاد منهم لان الاجتهاد أمره عظيم حتى انعقد اجمـاع
علماء الامة أيام الغزالى على عدمه لعـدم وفور الاهلية وكيف يقـاس ائمـة السلف
بزماننا هذا وابن الثرى من الثريا ومع هذا اردت مخالفتهم فى أمور اجمعوا عليها
وان علماء الهند الثقات الذين يعرفون كمعرفة الآباء للابناء بين اظهرنا وكذلك يفدون
جماعات كل سنة للحج ويشتكون ويستغيثون لعلماء الحرمين مـن فساده واظـلاله
للمسلمين وسبب تواتره على أهـل السنة لا علينـا فان هذا الكتـاب الذى ارسلـه
الدارستانى هذا وانكر فيه على العالمين الجزائريين لم يعملا به لانه أجاهما الامر الى
أن وجهوا سؤالا عام نشر فى العالم الاسلامى ونوع بهذين العالمين وكونهما مثلا اتبعوا
علماء المدينة الى توجيه سؤال علنى لعلماء الاسلام اذ ذاك هذه الجمل منها ما قولكم
انسان مارق خارج وهادىء الى غير ذلك ·· وقد اثارت هذه المراسلة ضجة الجـأت
والثانى ينتمى الى أسرة علمية توارث أهلها الععلم قرونا الا انهما كانا احرارا فيـه
دام فضلكم ونفع المسلمين بعلمكم فى حسن صديقى الداعى الاجتهاد المطلق ويفتـى
الناس بأقوال أجمعت الائمة على خلافها هل بعد ذلك خرقا للاجماع الخ ··· حتـى
يقول · حتى بلغت اقصى بـلاد الاسلام واضطر منهم أقوام وصمموا على اجتباههم
لنا أن هاذين الفقيهين لم يكونا من اكابر علماء البلاد فان احدهما كان له معهد قرآنى
هذه يقصد بهم الفقيهين الجزائريين وقالوا هذا مجتهد ومبدد الخ ··· من هذا يتبين
والسلفية كما ذكرنا ذلك فى ماحضرتنا السابقة لم يكن الناس مدينين فيها لافراد أو

جماعات بل يجد العالم منبعها فى الدراسات الاسلامية التى تدعو الى الكتاب والسنة وقد حافظ عليها المحدثون وفرضوها على النخبة بسيادهم ونزاهتهم ولم يلوثوها باتخاذها وسيلة للاحتراف والارتزاق أو لخدمة ركاب المغرضين من طلاب الجاه والمال الذين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا ويدخلون فيها العوام واشباههم كما فعل كثير من المتصوفين الذين فتحوا باب طرقهم الى العوام فاتبعوا الجوانب السلبية من التصوف حتى زهدوا الناس فى التصوف وتصدى بالرد عليهم كثير من المتصوفين الذين ذكرنا من بينهم عبد الرحمن الاخضرى ، وكانت محاضرة البدع والمتصوفين المحترفين خصوصا طبقة الجهال التى تستغل الضروف والسذاجة وأوساطها الجاهلة وكثر هذا النوع فى أواخر القرن الماضى أي الميلادى وتولى أحد الادباء الجزائريين تصويرهم فى المقامات باللغة المهلهلة الجامعة بين الفصحى والعامية ، وقد كان فضل تخليد هذه المقامات أحد المستشرقين فجمعها وترجمها الى الفرنسية ، ثم نشرها فى المجلة الآسيوية التى كانت تصدر فى باريس ولا يسع الوقت لذكر هذه المقامات فاننى كنت اخترت منها اثنين عبارة عن تصوير بطل هذه المقامات وهو ما يدور فى الاوساط المنحطة مما يسمى فى تونس بالمروقية · هي طريقة جدا ولكن الوقت لا يسمح لنا بالقراءة لهذه المقامات كتبت فى آخر القرن الماضى أي قبل زيارة الشيخ عبده بسنوات صور فيها صاحبها جوانب من المجتمع الجزائرى وركزها على الاوساط المنحطة كالحفلات عند الاضرحة وبائع التمائم والسحرة أو المتمربطين من طبقة الدجالين وهذه الاشياء لا تجعلنا نعم حكمنا على المتصوفين كلهم بانهم من هذا النوع وهذا ما تصدى له الاخضرى وغيره وقد كان الشيخ عبد الحليم بن اسماية ورفيقه مصطفى امضارية عندما تعرفا بالشيخ محمد عبده تجانيين ولكنهما لم تمنعهما تجانيتهما من الانتصار لمبادىء عبده عن عقيدة وبيان وان حافظ الشيخ عبد الحليم على علائقه مع التيجانية فقد قطع زميله مصطفى امضربة كل صلة بهم بعد اتصاله بعبده كما نجد موظفين دينيين اذ ذاك ليسوا كلهم من طبقة على بن عبد الرحمن أو مصطفى امضارية بل يحكى أن نابليون الثالث عندما زار الجزائر حوالى 1865 م وكان يميل الى تكوين دولة ملكية أو شبهها أراد أن يتصل بشخصية اسلامية ملحية يتذاكر معها فى الموضوع فدل على المفتى وفى أثناء الحديث سأل عما يقترحه وكان المترجم بينهما يهوديا فأجابه المفتى وكان شهر رمضان على بعد بان العادة أن يعطى له قنطار الزّلابية بمناسبة رمضان وفى هذه السنة بلغه أنهم لا يرسلون اليه الا نصف القنطار فقط كان هذا الذى يهمه وقد حكى لى أحد الاصدقاء أن هذه الواقعة تكدرت فى العهد الاخير اثر الحرب

العالمية الثانية عندما زار أحد الضباط الامريكيين الكبار من أركان حرب الجنـرال ازنهاور لمدينة تلمسان وتقابل مع المفتى وساله عن امانيه فكشف له المفتى عن صدره واطلعه على قميصه الممزق ، وقال له هذا ما ينقصنا أي الثياب واسمحوا لى ان اطلت واذا ذكرنا جوانب مجهولة من آثـار زيارة محمد عبده للجزائر وهي كلهـا ايجابية فهناك نواحى سلبية تفرض علينا امانة البحث أن نذكرها لا زالت شخصية محمد عبده تثير الجدل الى يومنـا .هذا عند المعاصرين واذا كانت نشاطاته فى الميدان العقائدى محل اتفاق وتقدير فان نشاطه السياسى بعكس ذلك والذى يهمنا من هذا هو ما يتعلق بزيارته للجزائر فان أحد الاصدقاء وهو معنا فى هذه الليلة اطلعنى منذ أسبوع على وثيقة تتعلق بالموضوع وهي تصريح الولي العام الفرنسَى فى الجزائر ابان الحـرب العالمية الاولى صرح بها فى البرلمان الفرنسى فى الجلسة التى عقدها المجلس المذكور فى 9 فبراير 1914 م أي بعد وفـاة الشيخ بنحو تسع سنوات وكان هذا الوالى هـو « ليوتو » صـرح اثـر ما احدثه قانون الخدمة العسكرية الاجبارية التى فرضت على الجزائر ابتداء مـن سنة 1911 م وهاجر بسببها كثير مـن سكـان البـلاد خصوصا التلمسانيين الى دمشق فقد انتقد كثير من النواب سياسة الحكومة فتداخل الـوالى المذكور وأجاب بأن فرنسا سعت فى تهدئة الافكار ومحاربة دعاة الهجرة الذين كانوا يفتون بأن البقاء تحت حكمهم كفر قال الوالى انهم حصلوا على ثلاث فتاوى من علماء مصر فحواها أنهم يمكنهم أن يعيشوا تحت حكم الكفار وأهم هذه الفتاوى فتوى الشيخ محمد عبده افتاها عند زيارته للجزائر وهي مهمة للغاية على حد تعبير الوالى « ليتو » وهذه الفتوى تتلخص فى أن أرض الجزائر ليست محتلة بأيدى الكفار لان المسيحيين أصحاب كتاب يدعى الانجيل الخ ... ونجد صدى هذا التصريح عند كاتب جزائرى مشهور وهو المرحوم عمر راسم الذى لا يشك فى نظاله ووطنيته حيث سجنت السلطات الفرنسية سنين ابان الحرب العالمية الاولى قال فى مذكرات بخطه نقلها الاخ الاستاذ محمد اقنانش الكاتب بالخزانة الوطنية ولا زال يحتفظ بالاصل الموجود فى مذكرات عمر راسم ، قال راسم معلقا على زيارة عبده : وانه كان من الذين اجتمعوا معه . وهكذا كان نبغاء الشرق مسمومين بداء الماسونية فانهم يقدمون طاعة أوامر الماسونية على طاعة الله ولا جرم أن نقول أن الشيخ محمد عبده منهم لانـه كان يفضـل اللورد « كرومل » على عباس حلمى والسلطان عبد الحميد ويرضى بأن تكون مصر انجليزية

ولا تكون مستقلة أو عثمانية وانه كما صرح لنا باعتقاده أن انجلترا دولة البر والبحر ذات القوة والبطش وأن المسلمين ضعفاء لا يمكنهم مقاومة بريطانيا العظمى · انتهى ما نقله الاخ اقنانش عن عمر راسم · والشيخ عمر راسم مشهور فى الاوساط الادبية الجزائرية وهو مع فضله ومواهبه شاذ حتى أنه كان مقرئا فى الاذاعة وكان ينفق مرتبه فى شـــراء طوابع البريد وفى كــل شهــر يرســل عشرات الرسائل للنواب والحكام والفنانين والمقرئين والمصلحين نثرا ونظما يسبهم ويشتمهم بل كثيرا ما يراسل رؤساء الدول واننا وان تعرضنا لهذه الجوانب السلبية من زيــارة الشيخ محمد عبده فانها لا تنقص من قيمة الرجل فى ميدان السلفية ووثيقة الشيخ بن اسماية لهــا أهمية اذا اطلع عليها الدكتور عثمان أمــين منذ سنتين وأطلــع عليها كثيرا من أصدقائه ورأى أهميتها واننا عرضنها عرضا من دون التعرض الى تحليلها بل كثيرا ما لخصناها من دون التعرض الى تحليلها ومقارنتها بما كتب عنه واسمحوا لى ·

حيــــاة كفــــاح

أحمد توفيق المدنى
وزير مفوض

بســم اللــه الرحمــن الرحيــم

سيادة الآخ الوزير الفاضل ،
سادتى وابنائى الاعزاء ،
سيداتى النابهــات ·



انه لمن موجبات السعادة والاعتزاز ، أن اقف امامكم الآن ، لكى اقدم لكم من فوق هذه المنصة لا جسما فانيا صارع الايام ،وعركته الايام ، وقد عرفتموه يافعــا ، وكهلا ، وشيخا ، وعرفتم نضاله خلال حياته الطويلة المديدة ، بل لكى اقدم لكم ، وبكل اعتزاز ، ما احتوى عليه هذا الجسم من روح، واحساس، وشعور، وما اختلج فى نفسه خلال هذا النضال العنيف ، الذى استمر سبعين سنة ، ولا يزال والحمد لله فى شبابه وفى أوج قوته ، من عواطف الحب الصادق العميق الذى يكنه لهذا الوطن المفدى ، ولابناء هذا

(*) محاضرة ألقاها فى المركز الثقافى الاسلامى بالعاصمة بتاريخ 1978/8/1 .

الوطن الاعزة الاكرمين ، ومن عواطف النظال الشريف في سبيل المستقبل الافضل ، وبتريد المستعمر الخسيس ، والاندفاع الجريئي في ميادين التضحية والجهاد ، وولوج أبواب الاستشهاد ، في غمرة شعبية ، اسطورية عملاقة ، كانت فاروقا بين الاستعمار والاستعباد والمهانة ، وبين الحرية والاستقلال والكرامة ، أقام الشعب بها الدليل الناصع على انه سليل خير أمة اخرجت للناس ، فاذا ما اتاح لي اليوم المركز الثقافي الاسلامي ، هذه الفرصة لكي أقدم لحضراتكم الجزء الثاني من مذكراتي التي اطلقت عليها اسم « حياة كفاح » وكانت مصداقا لقول الشاعر :

هي مثل الكتاب أخفـــاه طي فاستدلوا عليـه بالعنـــوان

فانني اهتبل هذه الفرصة بجذل عظيم ، لا لكي اقدم لكم الكتاب ، وهو امامكم ، وفي متناول ايديكم ، بل لكي أقدم لكم روح الكتاب ، وفكرة الكتاب ، والارتسامات التي تمخضت عنها الذاكرة فاملت هـــذا الكتاب . وقد سبق لي ان قلت في مقدمة الجزء الاول منه ، ان القلب يملي ، والقلم يسجل ، ولا اكاد اتدخل بينهما ، اذن فهذا الكتاب هو فيض الروح ، وهو صورة الوجدان ، كما هو مرآة الحوادث الصادقـة ، تسجل لك ما امامها ، دون زيادة أو نقصان

وفن المذاكرات ، سيداتي ليس بالفن الجديد ، وان كنا نتناوله للمرة الثانية في حياتنا السياسيـة والاجتماعيـة والادبيـــة . فالمـــرة الاولى ، قد احرز بها قصبات السيف اخونا وصديقنا المفكر العظيم المرحوم مالك ابن النبي ، باصداره كتاب : مذكرات شاهد العصر Mémoires d'un témoin du siècle ولعلنا نفتخر في جزائرنا الحبيبة ، بان العلامة الاكبر ، مفخرة الفكر والتحليل التاريخي العلمي . عبد الرحمن بن خلدون ، قد كتب في بلادنا مذكراته الغنية الثرية ، التي ازاحت الستار عن نقط غامضة في تاريخ حياته ، وتاريخ محيطه ، وتاريخ الهوج السياسي الذي كان يسود بلاد العالم الاسلامي في عهده ، ولولا مذكراته تلك ، لضاعت عنا تفاصيل هامة ثرية ، عما كان يجري ببلاد غرناطة ، واشبيلية ، وفاس ، وتلمسان ، وبجاية ، وتونس ، والقاهرة ، ودمشق .

بل اذا ما نحن استثنينا كبار كتاب المذكرات في الزمنين القديم والاوسط ، امثال

احمد توفيق المدني

حياة كفاح

(مذكرات)

القسم الثاني

في الجزائر

1925 - 1954



الجزئين الاول والثانى من هذه المذكرات ، بكل صدق ، وبكل نزاهة ، وبجميع ما فى الواقعية والاخلاص من مفهوم دقيق ، ما رأيته ، وما سمعته وتأكدت من صحته ، وما علمته ، وما شاركت بضلع وافر فى عمله ، خلال سبعين سنة · أى من سنة 1907 الى سنـــة 1977 م ·

فانا خلال كتابى هذا ، اصف المجتمع الذى عشت بين احضانه ، بتونس العزيزة أولا، وبالجزائر الغالية اخيرا، واصور الجزئيات من حياته بصفة محايدة ، لا تحامل فيها ولا غرض · ثم أننى اتكلم عن الحوادث فى تسلسلها الطبيعى ، واصفها كما وقعت بالذات ، دون محاولة تحسين أو تقبيح · وما تكامت خلال ذلك عن أى رجل ، بمدح ، أو بقدح ، الا بعد ان اختلطت به ، وعجمت عوده ، وسبرت اعماق نفسه ، دون تحيز، دون دفاع ، دون هجوم ، فانا اقدم بهذا الكتاب شهادة حق وصدق واقتناع ، سجلتها ساعة وقوع حوادثها ، وبعد فحصى واختبارى للرجال الذين سجلوا اسماءهم فوق حلبتـــها ·

الا انه توجد هنالك ، سيداتى وسادتى ، قضية فلسفية شغلت الفلاسفة والمفكرين ردحا من الزمن طويلا ، ولا تزال تشغلهم الى الآن ، والى امد طويل ، تلك هى قضية الحقيقة ، وهل هى واحدة اطلاقا ، أو متعددة ·

لادع قول الفلاسفة والمتكلمين جانبا فأقول ان الحقيقة بالنسبة للانسان المفكر ، هى واحدة ، قارة ، لا تتعدد ، تثبت فى النفسْ بعد الدراسة والتمحيص ، الى ان تصبح اقتناعا وايمانا ، يدافع عنها الانسان بالحجة واليقين ، وبكل ما أوتى من قوة ومن صراحة ، بل هو مستعد كل حين للاستشهاد فى سبيلها ·

لكن القضية تختلف بالنسبة للافراد الآخرين ، وبالنسبة للجمتمع · فما أراه انا وترونه انتم حقا وصدقا ، وحقيقة ناصعة لا تتجزأ ولا تتعدد ، يراه غيرنا باطلا وزورا، بل بهتانا عظيما · لقد ايقنت نفسه بفكرة أو برأى يخالف على خط مستقيم فكرتنا ورأينا · اذن فالحقيقة التى يراها هو ، غير الحقيقة التى نراها نحن ، وان كنا نحن واياه ننظر شيئا واحدا ، وندرس قضية واحدة ، أو نحكم على شخص معين ، ولقـد

لخص القرآن العظيم هذا التشاكس فى اتجاه الحقيقة ، بقوله للمشركين : **لكم دينكم ولى ديـــن** ٠

فالحقيقة اذن ، سيداتى سادتى ، لا تفرض فرضا ، انما هى نتيجة بحث واستقراء وايمان واقتناع ٠

فما اعتقدته انا حقيقة ناصعة ، وسجلته فى مذكراتى اصف به حادثا ، أو احكم به على انسان ، ربما رآه غيرى من الباحثين مخالفا للحقيقة التى يراها هو ويؤمن بها ٠ لا أقول عن هذا انه ممكن الوقوع ، بل أقول عنه انه واجب الوقوع ٠ فقد قال ابو الوطنية العثمانية نامق كمال بك : باصطدام الافكار ، يصطع ثور الحق ٠ وقال مالك بن انس المجتهد العملاق وهو يدرس الحديث عند ضريح المصطفى صلى الله عليه وسلم : كلكم راد ومردود عليه ، الا صاحب هذا القبر ٠

فانا ، سيداتى سادتى ، اقدم كتابى ، بجزأيه الصادرين ، وبجزئيه المقبلين ، الحقائق الناصعة التى اطمأنت بها نفسى ، وآمنت بها ، بحيث انى مستعد للنضال فى سبيلها ، الى آخر ما فى النفس من جهد وطاقة ٠

ففى الجزء الاول ، كان لى شرف تقديم الوسط التونسى وهو يتدرج خلال السنوات الاولى من هذا القرن العشرين وقد اطبق عليه الاستعمار بشدة خنقت انفاسه ، وان كان لم يمض على وجود الاستعمار يومئذ الا نحوا من ثلاثين سنة ، امتلك خلالها الخصب من الارض ، ووضع خلالها الى جانب ابناء البلاد المحرومين ، جالية أوروبية جشعــة ، خيل اليها زيفا وغرورا انها قد انحدرت من صلب جوبيتر كما يقولون : وأخذت تعامل المواطن المسكين ، المشدوه ، معاملة السيد الارعن ، للعبد المحتقر ، بل وصل بها البذىء من الفاظ الشتمية المنكرة ، والاحتقار المبتذل ، الى قولها : اذا صادفت فى طريقك العربى والافعى ، فاسبق بقتل العربى هكذا كتبوا بالحرف الواحد فى ورقة تونس الفرنسية ، الحقيرة ٠

لكن ذلك الوسط التونسى الذى كان فى نظرهم شرا من الافعى ، كل يتململ ، كان يتأهب ، كان ينتظر بفارغ صبر ساعة الخلاص ٠ انه قد وجد رجاله ، بل وجد

ابطاله ، من امثال المرحومين : عبد العزيز الثعالبى ، وعلى باش حامبة ، والبشير صفر، وعلى بوشوشة ، والجزائرى الفحل عبد الرحمن الصنادلى الذى قال بصراحة مدوية فى أول عهد جريدة الزهرة : وماذا استفادت تونس من وجود الحكم الفرنسى بالبلاد ، الا اباحة الخمور ، وتعميم ديار الفجور ؟

وكان جامع الزيتونة يومئذ ، وكانت المدرسة الصادقية يغذيان الوطن بالدفعة اثر الدفعة من الخريجين الميامين • حتى اذا ما نفخ فى صور النهضة ، وانفجر الحماس فى صدور الناس • اثر الانقلاب العثمانى الاول ، كانت ضربة سوط العدوان الطليانى الغادر على اختنا ليبيا العزيزة الغالية ، ضربة مؤلمة قاسية ، عاتية ، كان وقعها بتونس مدويا ، كما كان وقعها فى ليبيا العزيزة دمويا ملتهبا • وهكذا ، تمكنت ، سيداتى وسادتى ، من تصوير تلك الموجة الطاغية من احساس الكرامة ومن الاندفاع البطولى فى الوسط التونسى • وقد كنت اتجول خلاله ، واسجل أقواله ، بل واشترك على صغر سنى فى الهاب شعوره ، الى ان وقعت ثورة الزلاج ، ولا أقول حادثة الزلاج ، لانها كانت أول ثورة جامحة ضد الطغاة الظالمين ، وما كان معها من اضراب المواطنين عن استعمال عربات النقل العمومية ، حتى اذا ما رأت حكومة الاستعمار الطاغية تصاعد هذه الروح الوطنية المؤمنة ، وايقنت نفسها ان هذا الفوران الوطنى ، ما هو الا مقدمة لحركة ثورية منظمة ستأكل بعد حين اخضر الاستعمار ويابسه ، ركبت مركب الباس والعنف ، فابعدت عن البلاد التونسية رجالها وزعماءها وشردتهم فى مختلف الافاق ، وعطلت كل الصحف والمجلات التونسية المختلفة ، وكانت عديدة ، فلم تبق الا صحيفة يومية واحدة ، تركتها جسما دون روح •

كنت يومئذ بالمعهد الزيتونى الخصيب ، اتلقى بين عرصاته الفسيحة فيضا من العلم ومن الهدى ، وكنت منغمسا فى الوسط التونسى ، اتبادل معه ، فى مختلف طبقاته المشاعر والاحاسيس حتى اذا دقت نذر الحرب العالمية الاولى قلنا جميعا • حى الفلاح ! قد ازفت ساعة الخلاص • وما هى الا لحظة واحدة ، فاذا بى اجد نفسى منغمسا فى مؤامرة محكمة ، من أجل ضرب الاستعمار الفرنسى ضربة قاصمة • انما لكل اجل كتاب ، فمؤامراتنا يومئذ لم تقض على الاستعمار ، انما قادتنى الى زنزانة رقم 24

الانفرادية بسجن تونس المدنى ، حيث قضيت اربع سنوات الا قللا ، وما انقذنى من حكم بالاعدام محقق ، الا سنى ، اذ كنت لم اتجاوز السادسة عشرة من عمرى • قالوا يومئذ ، بعد تدخل حازم من المحامى الجزائرى الكبير ، الاستاذ لادميرال • لنتركه فى سجنه دون محاكمة الى نهاية الحرب • وهكذا كان •

انما لم اقض سنوات سجنى لاهيا ، أو عابثا أو متبئسا ، بل قضيتها متعلما ، دارسا ، مستفيدا • ولعلنى كتبت عن تلك الحقيقة من حياتى ، فى مذكراتى ، صفحة شيقة ، مشرقة •

عند نهاية الحرب ، خرجت من قبر الحياة ، الى ميدان الحياة ، وقد قادتنى سنوات السجن والتضحية الى ساحة العمل الوطنى ، المثمر ، حيث كان الاخوة الزعماء ينظمون صفوفهم ، ويجمعون الامة حولهم ، ويستعدون لخوض ملحمة من أكبر الملاحم ضد المستعمرين الغاصبين •

هكذا نشأ الحزب الحر الدستورى التونسى ، وهكذا وجدت نفسى ، لا فى لجنته التنفيذية فحسب ، بل فى طليعة صفة الاول ، متبوئا مقعد الامين العام المساعد ، وقد كلفت بالقلم العربى ، وبادارة الحزب •

وكان النضال العنيف ، وكانت الحملة الصادقة فى سبيل الحرية ، وكان الاندفاع العارم بالقلم وباللسان ، وبالعمل الثورى الجريئى ، من اجل رفع رايات الحرية والاستقلال ، والتخلص من استعمار كان يزداد شراسة وعنجهية ، على مقدار ما كنا نزداد حماسا واندفاعا • وتزداد نار وطنيتنا توهجا والتهابا •

كل هذه التطورات ، كل هذه الاحداث ، وما تخللها ، وما لابسها ، وصفتها بدقة واخلاص خلال الجزء الاول من هذه المذكرات ، بصفة تجعل الذى يطالعها ، يشعر بانه قد عاش تلك الحوادث واندمج فى وسطها ، واصطلى بنارها ، واقتبس من نورها •

وجاء وقت الخلاف الشهير ، الذى اشترك الاستعمار بصفة ظاهرة وخفية فى اذكاء ناره ، والافادة منه ، وجاءت ساعة سفر الوفد التونسى الثالث الى باريس ، وكنت ضمنه بين الاربعة الموفدين فتروننى ابرز دور المشاركين فى كل ذلك ، واذكر حقائق وبيانات ناصعة بقيت وحدى الامين عليها • فاولا اننى سجلتها ، واماطت اللثام عنها •

ونشرتها بين الناس ضمن مذكراتى من أجل حفظ التاريخ الحق ، لضاعت وتلاشت الى الابد ·

وهكذا أستمر فى ذكر الحقائق عن تونس ، وكفاحها العنيف ، ودخائله وثباتى بين اصحابى فى ساعة سوء قل فيها المساعد وعز النصير ، الى ان ضاق الاستعمار بوجودى ذرعا ، ورأى وجوب التخلص منى فى البلاد . فاخذنى على غرة ، وسار بى الى ما وراء الحدود ، وسلمنى ـ مقابل وصل ـ لمحافظ شرطة عنابة ·

نشرت يومئذ بيانا ختمته بقولى : حرا خلقت ، وحرا أحيا ، وحرا أموت · وكان ذلك حدا فاصلا بين عهدين من عهود الكفاح العنيف ·

اما عن العهد الاول ، فقد ذكرت لكم ما به الكفاية فى الجزء الاول · واما العهد الثانى فهو العهد الجزائرى ، منذ سنة 1925 م ، الى قيام الثورة العملاقة ، ثورة الاحرار الابرار ، الاطهار ، يوم غرة نوفمبر 1954 ·

فهذه الفترة الاولى التى استغرقت ثلاثين سنة ، خلال هذه الارض الجزائرية المطهرة هى موضوع الجزء الثانى من « حياة كفاح » وهو السفر الذى يشرفنى أن اقدمه لكم الآن ·

ان كفاح البلاد الجزائرية ، سيداتى وسادتى الامجاد ، كفاح مديد وعميق · تالد وطريف ، له ابتداء ، انما اكاد أقول ان ليس له انتهاء · فشعب الجزائر ـ وبهذا طفحت كتب التاريخ ـ شعب اصيل ، نبيل ، تعشق الحرية منذ عهد ماسنيسا ويوغورطة بل وما قبلها بكثير ، وهام بالحرية صبابة ووجدا ، وقدم خلال ما يزيد عن الثلاثة آلاف سنة ، مواكب الاحرار فى ساح الفدى ، يتلو بعضها بعضا دون انقطاع · فما اخفق مسعى الا وتلته مساعى أخرى ، وما سقط السيف من يد مقارع بطل ، الا وتلتقته أكف أبطال آخرين ، انه ليسكت أحيانا ، استجماما واستعدادا ، حتى يخاله الاعداء انه قد لفظ نفسه الاخير فوق الاديم ، انما نراه فى لمحة خاطفة ، ينقلب ماردا جبارا ، يصب فوق هام الظالمين جام غضبه ، ويلهب كيانهم بنار حقده ، لا يبالى اطلاقا بعدد من ذات منه فى ساح الاستشهاد ، انما هو ينظر من وراء اجداثهم الطاهرة نور الامل

البسام فى المستقبل الحر السعيد ، ويرى نفسه ، وهو مضرج بدمائه ، فاذا به ينشىء الحياة ، ويحقق الامل ، ويتبوأ مقعده الفسيح بين الامم الحرة الحية التى تحتل مقعدا ثابتا ، تحت أشعة الشمس الساطعة · انه أمة من الاحرار ، لا أمة من العبيد ·

ترونني أصف ذلك الشعب الحى الخالد وصفا دقيقا ، صادقا ، وأقدمه فى مذكراتى وهو يتململ ، ويتنور الطريق ، ويستعد لليوم الحاسم العظيم ·

لقد كانوا يقولون عنه ، زورا وبهتانا ، انه شعب متخلف ، وانه شعب لا يهتم فى الحياة الا بلقمة ملوثة يزدردها ، وجرد بال يكستبه ، وانه آمن ايمانا عميقا بقول الدجاجلة الذين كذبوا عليه ، وقالوا له : ان الدنيا للكفار ، وان الآخرة للمؤمنين · والله يقول : **ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى واضل سبيلا ·**

كلا ثم كلا ، لقد رأيته رأى العين ، لقد اندمجت فيه ، واختلطت روحى المناضلة بروحه الثائرة ، فاذا به لا يفكر فى اللقمة ، بل يفكر فى القمة ، لا يريد الجرد ، بل يريد الحرية والمجد ، لا يرضى سكنى القبور ، بل يتطلع لميراث القصور ، لقد حقق لنفسه ، بصدقة ، وجهاده ، وتضحياته المتواصلة ، ما كان الكثير من الناس يخالونه مستحيلا ، فما هى الا سنوات قليلة ، حتى رأيناه يهب عاصفة هوجاء طاغية ، تحطم الاستعمار ، كل الاستعمار ، وتحقق المجد ، وتسكنه القصور ، تحت رايات الحرية الحمراء والاستقلال العزيز ·

ووصفته وامعنت فى وصفه فى ليالى قسنطينة الزاهرة ، على أول عهدى به ، وما كان خلالها من حديث مهم ، هادف بناء ، ووصفت رجاله الميامين بها ، وهم يتخطون عتبات البطولة الصادقة كعبد الحميد بن باديس ، ومبارك الميلى ، ومن التف حولهما من صانعى المستقبل وبناة الامل ·

وصفته فى تلمسان الغناء ، حديقة التاريخ ، وواحة الادب ، بين آثار العظمة والمجد وشبابه وكهوله ، يتزاحمون بالمناكب قصد بلوغ الهدف ، وتحطيم الحنث الاستعمارى البغيض ·

وصفته فى وهران ، وقد خالها الاعداء مدينة ميتة ، ومقبرة للاحياء · فاذا بها ـ منذ الساعة الاولى ـ مدينة الحياة ، مدينة البعث ، مدينة النشور ، تتذاكر علنا

فى جلسات عامة حول المناهج المختلفة التى يجب على الشعب الأبى ان يسير على دربها ، لكى يصل الى اهدافه من اقرب طريق ·

وصفته فى هذه العاصمة الجزائرية ، مقر الحكم الاستعمارى ، ومركز الطاغوت الرهيب . فاذا به الشعب الصلب الفخور · الذى يسير على سنة اسلافه المجاهدين الاولين ، غير هياب ولا وجل · لم يؤثر عليه الاستعمار القاسى الفظيع ، ولم يسر خلف الذين ارادوا سوقه ـ خوفا أو طمعا ـ نحو التفرنس ونبذ العقيدة والاندماج فى الغالب المحتل · فما كدت اغتنم أول فرصة ، لاصرخ فيه صرخة الحق ، وادعوه للعمل فى سبيل الثالوث المقدس : الاسلام والعروبة والوطنية الاصيلة ، حتى هب جبارا مصطفا ، رغم اقلية من دعاة الهزيمة ، انصار الاستعمار ·

وهكذا امضى سيداتى وسادتى ، فى وصف الشعب ، وفى كشف الستار عن مآسى الاستعمار الغادر ، وفى ذكر رجال عديدين ، اعتبرهم من الابطال ، وكاد التاريخ الحق ان ينساهم ويتجاوزهم، وفى مقدمتهم رجلين من الاوروبيين، ادين لهما بكل احترام وتقدير ، هما المناضل الشريف فكتور اسبيلمان ، الصحفى النابه ، الذى يدعوه المرحوم الامير شكيب ارسلان بملاك الجزائر الحارس ، والذى كرس كل حياته ، وبذل كل جهوده وطاقته ، فى الدفاع الجريئى عن الشعب المظلوم المهان . وفى محاربة الاستعمار حربا شرسة هادفة ، وكشف اعماله الاجرامية الخبيثة · واساليبه القذرة ·

وناصر الدين اتيان دينى ، الفنان العظيم الموهوب ، والمسلم الصادق المناضل الذى قدم الاسلام الطاهر النقى للعالم الغربى بريشة الفنان الصادق ، وبقلم الكاتب المؤمن المقتنع ، واننا اذ نقرأ ما كتب ، مثل حياة محمد رسول الله ، التى ضمنها آيات بينات من صوره الخالدة ، ومثل كتاب : الشرق كما يراه الغرب ، وقد طعن به أعداء الاسلام والكذابين والافاكين من علماء الغرب طعنات نجلاء لم تقم لهم بعدها قائمة ، واذ نذكر ان احاديثه كلها ، فى مختلف الاندية الفرنسية ، وكان من نجومها اللامعين ، تدور دوما حول المنكر الاستعمارى ، والفاقة والبأس ، والحرمان التى اصبحت تحت حكم فرنسا ، نصيب الجزائريين الاباة ، انه لا يسعنا مع ذلك كله الا ان نعجب العجب

الكبير ، كيف ان حكومتنا الحرة المستقلة ، الساهرة على شؤون البلاد والعباد ، قد غفلت عن ذكر الرجلين العظيمين ، فلم تطلق اسميهما ولو على شارعين من شوارع العاصمة أو احدى عواصم الولايات .

هذا مجرد سهو على ما اعتقد ، سوف يتدارك . وهكذا يستمر نمو النهضة العملاقة ، وتعم وتنتشر ، الى أن تتوج سنة 1927 بتأسيس نادى الترقى ، الذى كان دون ريب حجر الزاوية فى هيكل الحياة الحرة الجزائرية ، حياة العروبة والاسلام والوطنية الصادقة ، واننى خلال مذكراتى هذه ، لامعن فى وصف النادى ، وفى وصف رجاله ومؤسسيه ، وفى تفصيل أعماله ومساعيه ، وصفا يجعل القارىء شاعرا بانه عاش تلك الفترة ، وشارك فى هاتيك الاعمال .

ومن ثم يأتى دور الاحتفال المئوى الذى اقامه الاستعمار الاهوج ، احتفالا بمرور قرن على احتلال الجزائر واستعبادها . اذ كان ذلك اليوم الاسود المشؤوم ، مطلع هلال النهضة ومنبع النور الجديد . أرادوه يوم تخليد لموت الجزائر الابية وأراد الله الشعب ، ان يكون فى الحقيقة يوم بعث ويوم نشور . كان يوما فاصلا بين عهد استعمارى موبؤ ، وبين عهد نهضة صادقة ، صارخة ، واستعداد لليوم الآخر ، العظيم .

لقد كان ردنا ، فى النادى ـ على ذلك الحادث ، ردا حاسما ، قاطعا ، جسورا ، كان ردنا عليه ، هو اقدامنا على تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . وما ادراك ما هيـــة .

كان ردنا عليه ، اقدامنا على تأسيس ونشر الصحف الاسلامية الوطنية الحرة التى كانت تتكلم باسم الامة ، وتحمل شعور الامة ، وتبث أنوار الهدى واليقين بين صفوف الامة .

وهكذا ، سيداتى وسادتى ، ومنذ تلك الساعة . استمر التصاعد الوطنى متخطيا مدارج النمو ، واستمرت الفكرة سائرة فى طريقها لا تلوى على شىء ، فكنت امعن خلال ما كتبت فى المذكرات ، فى وصف الحركات الوطنية مثل حزب الشعب الجزائرى وحزب انتصار الحريات الديمقراطية مع مصالى الحاج ، وأحمد مزغنة ، واضرابهم ، وحزب البيان الجزائرى مع عباس فرحات ، والدكتور سعدان ومن اليهم ، وجمعية

العلماء المسلمين الجزائريين مع ابن باديس ، والابراهيمى ، والتبسى ، والميلى ، ومن التف حولهم • والمؤتمر الاسلامى وشباب المؤتمر ، مع الامين العمودى •

ولم أنس ما نسيه الناس أو حاولوا نسيانه ، لم أنس جبهة قوية ، ظهر فيها لاول مرة قبيل الحرب التحريرية ، تضامن حزب الشعب الجزائرى ، وحزب البيان ، وجمعية العلماء المسلمين ، وجماعة الشيوعيين ، وممثلى المناضلين المستقلين ، وهى جبهة الدفاع عن الحريـــة •

ثم انى ذكرت بين صفحات الكتاب شيئا مما كنت انشره كل شهر بمجلة الشهاب ، من أول اعدادها ، الى آخرها ، حيث كنت اصرخ بكلمة الحق ، وكنت ادعو الامة لما يحييها ، وكنت أقول الكلمة المؤمنة التى كان غير يحجم عن قولها ، فقد صرخت فى الشهاب ، فى وجه الادارة الاستعمارية ، ودعاة التفرنس والاندماج ، قائلا : « كلا ثم كلا • ان الجزائر ليست فرنسا • ولم تكن الجزائر فرنسا ، ولن تكون الجزائر فرنسا !» ولم أنس خلال كل ذلك ، ذكر تفاصيل ما قامت به الحكومة من مناورات ، وما اثارت من مشاكل ، وما ايقظته من فتن ، بلغت بها حد ازهاق الارواح من أجل اتهام الابرياء وتحطيم الجماعات •

كما لم انس ذكر ما نشر بين الصحف الوطنية المختلفة المناهج ، من مشاجرات بلغت حد الاقذاع ، وكيف تصديت لكل ذلك ، بايمان واقتناع ، الى ان محوته ولم ابق منه اثرا ، ونصرني الله نصرا عزيزا •

وهكذا سيداتى وسادتى ، استمر فى البحث وفى الوصف وفى سرد الذكريات الصادقة ، ذاكرا خلال ذلك ما انتجته من كتب مختلفة ، خدمة لقضية الاسلام والعروبة ووطنية الجزائر ، الى ان كانت الحرب العالمية الثانية ، العرمة ، التى ساقوا اليها الافواج العديدة من رجالنا وابنائنا • يتعذبون ويموتون فى سبيل الغاصب المحتل ، جبرا وكرها • وكان الفرنسيون خلال تلك الحرب المدمرة ينافقون ، ويدجلون ، ويقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ، حتى اذا ما وضعت الحرب أوزارها ، كان جزاؤنا عما قدمناه لهم ، جزاء سنمار • كانت مذابح 8 ماى 1945 م ، الرهيبة ، الفظيعة ، التى

اردوا خلالها ما يزيد عن الاربعين ألفا من رجالنا ونسائنا وابنائنا • ونادوا بغطرسة الجبناء : ان فرنسا هاهنا الى الابد !

يومئذ ايقن الشعب الابى ان لا حياة دون ضحايا • ان لا حرية دون دم • ان لا خلاص من الاستعمار الا بمعركة قاسية ، شرسة ، طويلة الامد ، فيها موت الشهداء الابرار • وبعدها عيش السعداء الاحرار •

هكذا سار الشعب سيره الموثق المطمئن يهيىء للثورة اطارها ، ويوقد فى المكامن نارها ، غير عابىء بما عاناه من اضطهاد ، فاذا ما دقت ساعة القدر • ونادى المنادى ان حى على الجهاد ، وثب الشعب وثبة الأسد الهصور ، ووقف عملاقا مواقف البطولة والفداء التى لم يقفها شعب آخر قبله على ما اعلم ، وهانت عليه الارواح فداء الحرية والاستقلال ، فكانت الانتفاضة شاملة عمت كل اطراف البلاد ، وارتوت الارض الطاهرة من دماء الشهداء الابرار ، من سوق اهراس الى تندوف ، ومن ساحل المتوسط الى ما وراء جبال الهقار ، الى ان حطمنا الاستعمار تحطيما واخرجناه ذليلا حقيرا ، لا من أرض الجزائر وحدها ، ولا من المغرب العربى فحسب ، بل من كامل القارة الافريقية ، والى الابد ! وسيأتى تفصيل كل جهادنا فى الخارج من أجل ذلك فى الجزء الثالث ، وقد قدمته الشركة الوطنية للنشر والتوزيع مشكورة للطبع ، وسيصدر بحول الله أواخر هذه السنة •

ذلك خلاصة ما ذكرته فى كتابى الجديد ، وما اطنبت فيه من وصف الحوادث والرجال ، اقدمه لكم سيداتى وسادتى ، واشهد أمام الله ، واشهد امام الضمير ، وامامكم جميعا ، انى ما قلت فيه الا الحق ، وما توخيت فيه الا الصدق ، وسترون ذلك رأى العين حين قراءته • وستقرأونه بحول الله •

وشكرا لكم جزيلا ، والسلام عليكم ورحمة الله •

حول مذكرات :
حياة كفاح

د. بشير التليلي
أستاذ في الجامعة التونسية
تعريب : د. محمد بلقراد
أستاذ في جامعة الجزائر

كنا نامل ـ منذ عدة سنين أن الرواد والمنشطين والمسؤولين والمناضلين من الحركات المختلفة والمنظمات الاجتماعية والسياسية في المغرب المعاصر يمدوننا بمذكراتهم وروایاتهم وذكرياتهم · كنا نلهني ـ حقا وبحرارة ـ أن التقاليد المحمودة في حقل المذكرات والذكريات تشق أيضا طريقها في المغرب المعاصر ولا تدع المؤرخ المتعطش للاخبار والتفاصيل والمعطيات الواقعية والتعليلات المعمقة والدواعي الحقيقية والايضاحات وعناصر الاوضاع وتحديدات المواقف والمشاعر والمطامح والتفسيرات والمبررات أو التاويلات الرسمية أو الموجهة ·

فالتشكيل من جديد للحركة الاصلاحية والقومية والنقابية والاشتراكية والشيوعية أو الصهيونية وتطويرها في المغرب المعاصر مع الاكتفاء باستقاء المعلومات من وثائق

(*) من مجلة « الصحائف التونسية » كلية العلوم الاجتماعية ـ عدد 97 ـ 98 · **أحمد توفيق المدني ، حياة كفاح (مذكرات)** ـ الجزائر ـ الشركة الوطنية للنشر والتوزيع (لاسناد) ـ 1976 ، الجزء الاول 1905 ـ 1925 · 351 صفحة ·

الارشيفات (مذكرات بوليسية ، تقارير محضرة من قبل المصالح الرسمية ، مذكرات موجهة من قبل السلطات العاصمية ، مادة تاريخية من الواجب استخدامها بحـــذر بالغ والبحث فيها باعتناء مع استخدام واستغلال تقنيات أخرى مناسبة · ولو لــم يقع ذلك الا لان هذه الوثائق حضرها عمال دولــة أو موظفون لا يعرفون اضطرارا الحقائق الواقعية والثقافية والايديولوجية التى يتحدثون عنها والذين يجهلون غالبا الوسائل الحقيقية والتعليلات وحـــركة التطـور ومقتضيات الحركات التى يشتغلـون بها ، الخ ···) أو نقل فى شكل جزازات متنوعة لخلاصات تقارير صحفية حررتها مصالح الاقامة العامة أو الولاية العامة · وهذا يـؤول ـ بكل تأكيد ـ الى انجـــاز أعمال جمع فائدتها محدودة · ذلك أن هذا المستوى من التقرب من الحقائق المغربية المعاصرة يتـرك جانبا تمــاما التعقد والاهمية والابهامات والتناقضات والتورطات المتعددة والعواقب والاسباب العميقة المخزية غـير المعترف بهــا ومطـامح السكـان الصحيحة ونشاطات المناضلين الحقيقية ـ وباختصار ـ التطورات المتعددة للتحركات الاجتماعية والسياسية التى تهيمن على تحولات هذه الحقائق · ففائدة واسهام وأهمية مذكرات وذكريات الشخصيات السياسية المغربية بالنسبة الى دراسة وثائق تاريخية تهم جوانب معينة من التاريخ · ولو اتسمت بالحماس والهوى والتحزب والتـوجيه والذاتية النابضة بالحياة ، ولو شحنت بالتفاصيل والمشاعر ، فانها تمد ـ بتدقيق ـ المؤرخ بأضواء أخرى وتأويلات أخرى وكشوف أخرى ومعطيات أخرى ووثائق مبتكرة أخرى لم تنشر من قبل وعناصر جواب أخرى واعترافات أخرى وأبعاد أخرى ومعلومات أخرى غير التى تنقلها نصوص الارشيفات ·

هذا بديهي ، ولكنه جدير بأن يذكر به الذين يظنون أنهم يخادعوننا بنقلهم لنـــا وثائق رسمية مستقاة ـ بدون نظام ولا بحث تاريخى ـ من الارشيفات العامة للحكومة أو لوزارة الشؤون الخارجية الفرنسية · ويحاولون ـ عبثــا ـ لدى انعدام تصرف أفضل ـ أن يخدعوا الاغرار منا بصدد أهمية هذه الوثائق من حيث الكـم والكيف · حقيقة ، ماذا يفهم مخبر الشرطة فى عهد الاستعمار عن المطامح الصحيحة لتجمـع سياسى أو عن نشاطات ســرية لهذا المناضل أو ذاك أو عــن المناقشات أو القرارات الحقيقية لادارة سياسية ما مثلا ؟

لنبتهج بالاطلاع ـ فى هذه السنين الاخيرة ـ على أن شخصيات مغربية صارت تؤلف وتنشر ذكرياتها ومذكراتها ـ الحين بعد الحين ـ وتسهم بذلك من دون ما ريب

في اثراء جوانب من التاريخ المعاصر . فقد أسهمت هكذا مذكرات المدني ليس فقط في الاجابة عن عدة علامات استفهام . بل شاركت أيضا في سد فجوات في تاريخ تونس المتعلق بما بعد الحرب الكبرى . فبما أن أحمد توفيق المدني عاش فترة شاهدت تطور تونس المعاصرة في سنوات ما بين 1905 ـ 1925 ، بصفته من مؤسسي ومسؤولي الحزب الحر الدستوري التونسي ، وبما أنه شارك ـ بعمق ـ في جميع أحداث المجتمع الجليلة وفي الايديولوجيات الاجتماعية والسياسية حتى يوم طرده من البلاد سنة 1925 . ان القسم الاول من مذكرات أ . ت . المدني يلقي ـ حقيقة ـ من جديد ـ أضواء على كوكبة من التساؤلات التونسية حول نقط خاصة في نشاطات الدستوريين والاصلاحيين وحول شخصيات العصر ويمدنا بوثائق استثنائية لم تنشر في الماضي ، ولها ارتباط بالاصل الذي نبت منه تأسيس الدستور وبلجنة تأييد خلافة اسطنبول وبالوفود وبالخلافات بين الدستوريين والاصلاحيين وبذهاب الشيخ الثعالبي الى الشرق وبوضع الناصر باي وبحملة الدستور ضد سياسة التجنس . وفي الملاحق تقريران خاصان بنشاطات المؤلف وجههما المقيم العام لفرنسا بتونس الى وزارة الخارجية (12 ـ 12 ـ 1925 ـــ 9 ـ 6 ـ 1925) .

ومن جهة أخرى تصحح لنا المذكرات المظاهر الرئيسية من الحياة الاجتماعية والادبية والفنية في تونس في فترة ما بعيد الحرب الكبرى .

ولكن ليس ذلك سوى قسم من مصنف أ . ت . المدني . والقسم الذي له صلة بما قبيل الحرب الكبرى (1905 ـ 1914) أهميته ليست أقل .

وهذا القسم من التاليف جد سخي أيضا بالمعلومات بالنسبة الى المؤرخ لانه يطلعنا على عدة مسائل اسلامية متوسطية في هذه الفترة وعلى تاثيرها العميق على البلاد التونسية :

الحرب الايطالية التركية في طرابلس الغرب ، النشاطات الصهيونية في البلاد ، المؤتمر العربي الاول في باريس ، الدستور العثماني لسنة 1908 ، العلاقات بين الاصلاحيين الجزائريين والتونسيين ، ومسائل أخرى . ويمدنا هذا القسم ـ علاوة على ما مر ـ بشهادة حول حوادث الزلاج وحول سياسة تجنس اليهود التونسيين وحول الوضع في الجنوب التونسي أثناء الحرب الكبرى . وحول نشاطات الاصلاحيين السياسية ، وهلم جرا .

ان القسم الاول من المذكرات هو بلا نزاع اسهام جد نفيس وفيه عبرة للمعتبر · ويسهم ـ على كل حال ـ فى اعادة النظـر فى معلوماتنا التاريخية وفى تصحيحها عـلى أقـل تقـدير ·

وذلك فيما يخص ثلاث مسائل أساسيّة فى تاريخ تونس المعاصرة :

أولا ملف الصلات بين القومية والنقابية فى تونس فى ما بعيد الحرب الكبرى ، (1919 ـ 1925) ان وثائق المذكرات تبين بحق وهـن وأوهام طائفـة من التفسيرات الحديثة العهد حول موقف الدستور من جامعة عموم العمال التونسيين ، وتقيم الدليل أيضا ـ وليس ذلك أقل أهمية ـ على خطر استخدام وثائق الارشيفات الرسمية بدون بحث تاريخى (تقارير قنصلية وتقارير صحفية ومذكرات بوليسية) · وعلى كل حال هي تحمل البرهان على تعقد أحداث العصر وعلى مخاطر التعميم وتبسيط التخطيط ·

ثم ملف العلاقات بين الدستور وبين حزب الاصلاح التونسى لاعوام 1921 ـ 1925 . ان نشر محاضر اجتماعات اللجنة التنفيذية الخاصة بهذه المسالة (محاضر مفصلة تم فيها تسجيل تدخلات المشاركين والقرارات والاقتراع ومحاولات توحيد المنظمتين ، الخ ··) يكون ذلك حقا مساهمة مبتكرة لـم يسبـق نشرها لها قيمة استثنائية فى الملف · وتجدد بصفة كاملة ضآلة ما نعلمه الى الآن حول حزب الاصلاح التونسى ·

وعلى كل حال يضطرنا نشر محاضر الاجتماعات الى مراجعة تقديراتنا الخاصة بالحركات الاجتماعية والسياسية فى تونس بعيد الحرب الكبرى · وهذا يؤيد من جهة أخرى توجيهاتنا فى التحقيق حول فن طرح المشاكل فيما يخص الازمات والتحولات فى العالم الاسلامى المتوسطى المعاصر ·

وأخيرا ملف شروط تكوين وتطوير الحزب الحر الدستورى التونسى (1919 ـ 1925) ·

ان أ· ت· المدنى يكشف لنا هنا عن عناصر تحقيق جد نفيسة ويدلنا ـ من بين أسباب شتى ـ على الدواعى الحقيقية التى حدت الشيخ الثعالبى الى الذهاب الـى الشرق الذى لم يعد منه الا فى سنة 1937 · مع أن حضوره فى تونس كان مستحبـا مرغوبا فيه · ان مما قد يعاب على أ· ت· المدنى هو ذكره باستمرار نشاطاته أثنـاء مذكراته · وهذا المتطلب من متطلبات فن المذكرات يبرره فى الواقع الدور الغالب الذى يقوم به المناضل المسؤول عن حركة فى طور تكوينها · وعلاوة عـلى ذلك لا يستطيع المؤرخ أن يناهض التقديرات وشهادات مناضلى العصر ـ بـل هو ـ بخلاف ذلك ـ يسعى فى المطالبة بها والبحث عنها ·

وان مطالعة بحث أ· ت· المدنى جد ممتعة فى القراءتين الاولى والثانية وهي مشوقة ومثيرة للاهتمام فى المعنى النبيل للفظ · ويعتبر هذا البحث من الآن فصاعدا مرجعا أساسيا للتاريخ الاسلامى المتوسطى المعاصر · لننتظر اذن صدور أقسام الكتـاب المعـلن عنهـا ·

وضع تعليم وعزف الموسيقى الكلاسيكية العالمية في الجزائر

د. حكيم بن عطية
مدير المعهد البلدى لتعليم
الموسيقى ورئيس الجوق
السيمفونى بالجزائر

يبدو موضوع هذه المحاضرة واسعا ، ولا تمكن معالجته فى هذا الاجتماع الوحيد . اذن نحدد فى عرضنا ملخص تاريخ الموسيقى (الوترية والصوتية) قبل جويلية 1962 ، والرقي المنجز ، ابتداء من هذا التاريخ ، فى عزف وتعليم الموسيقى العالمية ، وتاثير هذا التدريس من الوجهة الثقافية ، على الجماهير والجيل الجديد .

فى جميع البلدان ، بما فيها الجزائر ، يوجد نوعان كبيران للموسيقى : الموسيقى الشعبية ، التى يرثها الابن عن أبيه وتدخل مع تاريخ كل شعب وكل بلد .

هذه الموسيقى طبعا تختلف من ناحية لاخرى ، تبعا للشروط الاجتماعية ، الاقتصادية والاقليمية . وهكذا فغناء راع فى الهضاب العليا لا يمكن أن يتشابه مع الموسيقى الحضرية الغنية فى الجزائر . هذه الموسيقى الجهوية هى موسيقى سمعية وعلى وتيرة واحدة وتشمل أنواعا عديدة ، تختلف نهايتها وتتفاوت من حيث الصحة والواقعية : النوع البدوى ، الشاوى ، القبائلى ، الشعبى ، دون نسيان موسيقى المديح وغيرها . الى جانب هذا التنوع الكبير ، توجد فئة ثانية من الموسيقى :

(*) محاضرة القاها يوم 10 ينايـر 1977 م بالمركز الثقافى الاسلامى بالعاصمة .

وسيقى المكتوبة أو الكلاسيكية أو أيضا الموسيقى العالمية • هذه الموسيقى ، عكس الاولى هي موسيقى توافقية ومتعددة الاصوات •

1 ـ قبل جويلية 1962 :

أثناء العهد الاستعماري ، ميدان الموسيقى متعددة الاصوات كان خاصا بعدد قليل جدا من الجزائريين ، وبالتأكيد كان لجمهور الملاكين وهم المعمرين • وهذا لم يكن عدم مبالاة الوطنيين بالثقافة بل بسبب حالة المعيشة والبحث عن القوت لان من السهولة لمن يبحث عن عمل ، أن يفكر للغد فى خبزه وخبز عائلته ، ويصعب عليه العثور على الوسائل والحاجة للثقافة •

دائما فى أثناء هذه الفترة ، وللكفاح ضد الاستعمار الثقافى ، لم تستسلم الجزائر بل بالعكس ، كان نشاطها الموسيقى ، الادبى ، الفنى ، والموسيقى العربية (من بدوية وفن شعبى الخ ـ) من الاشكال العديدة لمقاومة المحتل منذ سنة 1962 ، تغيرت الوضعية فى بلادنا ، لاننا حصلنا على الاستقلال الوطنى بعد تضحيات كبيرة ، وصرنا فى حالة الخروج من البؤس والجهل الذين خلفهما 132 سنة من الاحتلال •

وليس أدل على ذلك من المجهودات المبذولة نحو تصنيع متقدم ، واقتصاد سليم ومشروع الاصلاح الزراعى •

حاليا ، لا ينبغى أن ننظر الى الموسيقى السامفونية فقط كفن خاص بالنخبة ، ولكن كجزء أساسى من الثقافة العالمية (كما يشهد بذلك حضور وزيرنا للتعليم الاصلى والشؤون الدينية سنة 1971 فى ألمانيا للذكرى المئوية الثانية على مولد بيتهوفن

وكما أن العلوم يمكن أن تكون كعناصر محركة و منطلق نحو تنمية الصناعة والاقتصاد فى البلد ورفاهيته المادية ، فالموسيقى ذات التكوين الجيد ، تتجاوب ويمكن وينبغى أن تساهم فى التجديد الموسيقى ، والثقافة الوطنية والرفاهية الروحية لشعبنا ، ان موسيقى الفن الشعبى ، البدوى ، القبائلى ، العصرى ، الخ •• تشكل مجموعة غنية ومنوعة ، لكنها محدودة جدا ، لانها غير موجهة الى داخل الوطن ولكن الى فئة من الجمهور • ففى الواقع لا وجود لموسيقى وطنية ، أي موسيقى تتوجه بالنوع والطابع الى جميع طبقات الشعب وكل الوطن •

واذا غضضنا الطرف عن كون كل موسيقى شعبية تدخل فى اطار الموسيقى عموما ، فهذه الموسيقى ليس لها الا دور صغير ، لانها تتعلق ببلد ، وبالناحية المولودة

نيها ، دور سياسى ، جغرافى ، اجتماعى لهذا البلد ، اذن فالموسيقى الشعبية ليس لها غير دور محدود نسبيا بمقارنتها بالموسيقى العالمية ·

بينما ، بالامكان أن يكون لها تاثير اكبر ، لو كانت الموسيقى الشعبية (التى تشمل البدوى ، الشعبى والاندلسى الخ ··) ذات سند علمى ، أي لو كانت هذه الموسيقى مكتوبة حسب القواعد النظرية المعترف بها عالميا : والموسيقى الجزائرية التى كانت وما زالت ذات صوت واحد ، ينبغى أن يترقى نحو تعدد الاصوات ·

اذن فالطريق الواجب اتباعــه لا يوجد الا فى الكتابة الموسيقية بكيفية علمية · وعندما يحصل أبناؤنا هذا العلم بكفاية ، يتمكنون من تطبيقه للبناء ، بالقيام بأعمال سامفونية تكون نصوصها مأخوذة من تراثنا الموسيقى الحالى ·

2 ـ بعد جويلية 1962 : احصائية عشر سنوات · منذ الاستقلال الى عام 1973 ، احصائية الانجازات فى الميدان الموسيقى أهميتها قليلــة · وهذا بالنسبة للاسبــاب التــاليـــة :

ـ عدم تخطيط علمى من حيث العمل أو التطبيق ·

ـ لم تحل أية قضية للموسيقيين المتخرجين من المدارس ·

اذ لا فائدة من تكوين عدد كبير من الموسيقيين ، يتحتم عليهم بعد نهاية دراستهم القيام بعمل آخر ، وممارسة حرفة أخرى ·

ـ جميع التلاميذ الذين يدرسون أو أنهوا دراستهم الموسيقية ، يتخرجون مــن مدارس كانت موجودة قبل سنة 1962 (وفى طليعتها المعهد البلدى لعاصمة الجزائر الذى كــون أغلب موسيقيينا الحاليين) ·

واذا كانت عاصمة الجزائر ـ نسبيا تكفــى نفسها فى الميدان الموسيقى ، واذا كانت تكسب معهدا بلديا مــع فــروع موزعة فى الجزائر الكبرى ، واذا كانت هناك مدارس موسيقية خاصة أو نصف خاصة تعلم الموسيقى لابناء العاصمة ، لكن ما هو الشان بالنسبة للمدن الاخرى ؟ فعدا وهران وقسنطينة اللتين فى كــل واحدة منهما مدرسة موسيقية مع عدد محدود مــن الاقســام والاساتذة ، تقريبا لا يوجد شىء فى بقيــة مــدن الوطــن ·

حسب علمى ، المدارس الموسيقية التى كانت موجودة هي المستمرة فى العمل فقط ، ولم تفتتح أية مدرسة جديدة ، عدا مدرسة الموسيقى الخاصة بالمسرح الوطنى الجزائرى التى سنتحدث عنها .

والاهمية المستعجلة تقضى بفتح مدارس للموسيقى منتشرة فى كامل التراب الوطنى (تلمسان ، الجلفة ، قالمة ، بشار ، تامنراست ، توقرت الخ ..) لضمان تعليم الجماهير الكتابة الموسيقية واكتشاف الموهوبين .

وفتح هذه المدارس المتخصصة يسمح أيضا بتعيين أساتذة ليعلموا الكتابة الموسيقية والعزف من بين التلاميذ الحائزين على شهادات .

3 ـ التجربة الطلائعية لمدرسة الموسيقى التابعة للمسرح الوطنى الجزائرى .

افتتحت هذه المدرسة فى نوفمبر 1965 وتواصلت الدراسة فيها بانتظام لغاية مارس 1970 .

كانت مدرسة طلائعية لان مبدأ التعليم فيها كان مستعملا كما فى البلدان الاشتراكية مع مضاعفة التعليم لانها كانت تشمل التدريس العام كبقية المدارس الابتدائية أو الثانوية ، ومن جهة أخرى تعليما موسيقيا موازيا (العزف ، الكتابة الموسيقية وتاريخ الموسيقى) .

كانت هناك أربع ساعات للتعليم العام صباحا وثلاث ساعات للتعليم الموسيقى بعد الظهر يوميا . وتم تسجيل التلاميذ بعد اختيار « الاسعاف الوطنى » لهم من بين أبناء الشهداء ، أبناء العائلات الفقيرة ومتطوعين . كان أغلب التلاميذ أميين وتعلموا القراءة والكتابة فى هذه المدرسة .

كما فى كل التجارب الطلائعية هناك مظاهر سلبية الى جانب الايجابية .

1) المظاهر الايجابية :

ـ مراقبة التلميذ عدة مرات فى الاسبوع من طرف أستاذ الموسيقى .

ـ النظام الداخلى يسمح بالتتبع فى جو رفاق .

ـ التعليم العام (ذو الطابع الادبى) يسمح للتلميذ بالحصول على تهذيب منوع ومتعدد الاشكال وباحراز شهادات ثانوية ، ثم جامعية بالاضافة الى الشهادات الموسيقية المحضة .

ـ مجانية الدراسة والغذاء واللباس ، واللوازم المدرسية بما فيها الادوات الموسيقية • وهذه المصاريف كلها يتعهد بها المسرح الوطنى الجزائرى •

2) المظاهر السلبية :

ـ لا دروس رياضة فالرياضة الموجهة هامة جدا لنمو الطفل جسميا وعقليا ولا سيما هو بحاجة الى سعة رئتيه كلها للنفخ فى آلته الموسيقية ، وكذلك يبذل جهدا للامساك بآلة موسيقية وهو ماد ذراعه مدة طويلة • كما أن الرياضة البدنية تصحح الحالة السيئة للعمود الفقرى أثناء العزف على الكمان أو البيانو الخ •

ـ لا توازن فى الوجبة •

كمية الغذاء لطفل فى وسط فترة النمو ويواصل دراستين مختلفتين مدة سبع ساعات ثم يعزف على آلته الموسيقية ويقوم بواجباته ، ينبغى أن تكون كمية غذائه مرتفعة نسبيا عن عامل بحاجة الى 3000 أو 4000 سعر حرارى اذن فالمدرسة تعمل منذ خمس سنوات ، والنتائج مشجعة رغم مجابهة كل الصعوبات ، بالنسبة لتجربة طلائعية •

فى مارس 1970 كان عدد التلاميذ 78 ، موزعين على ثلاثة اقسام (تحضيرى وابتدائى ومتوسط) ، وتسعة أقسام للعزف على (البيانو ، الكمان ، الكمنجة ، الجهير والاجهر والناي ، اليراعة ، الزمخر ، والبوق) •

مدرسة الموسيقي للمسرح الوطنى الجزائرى كانت أول الامر فى حي الكثبان (ببرج الكيفان) ، ومنذ سنة 1968 فى حي سيدة افريقيا فى مصحة قديمة للامراض العقلية • حاليا ومنذ قرار 19 جوان 1970 ، هذه المدرسة صارت تحت السلطة المباشرة لمعهد التمثيل ببرج الكيفان •

4 ـ الجوق السامفونى لعاصمة الجزائر :

هذا الجوق أسسته فى نوفمبر 1965 • حينئذ جابهتنا صعوبات مختلفة : نقص فى الآلات الموسيقية والعازفين والعتاد والميزانية الخ • وتوصلنا الى التغلب عليها وللاعتياد • ولاول حفلة أمام الجمهور فى المسرح الوطنى الجزائرى فى سنة 1965 جوقنا كان جزائريا بنسبة 25 ٪ كان تقييم لا بأس به بعد الاستقلال بثلاث سنوات • ففى نوفمبر 1969 صارت نسبة الجزائريين 50 ٪ • بطبيعة الحال ، كان بالامكان ، لكن بالديماغوجية ، الحصول على نسبة أكبر من الجزائريين ، لكن حينئذ مستوى الجوق ينخفض •

فى جانفى 1970 ، تقدم جزائرى فى العزف المنفرد يرافقه جوقنا · وفى ديسمبر 1970 ، الجوق كان جزائريا بنسبة 70 ٪ ، أفراده لديهم شهادات من مدرسة موسيقية (المعهد البلدى والمسرح الوطنى) ·

منذ 1970 ، استقبلنا رؤساء أجـواق وعازفين منفردين أجانب مشهورين · أي أننا على الطريق الحسن وينبـغى أن نعمل أكثـر حـتى يثق أبناؤنا وموسيقيو المستقبل فينا · طبعا ، جوقنا ما زال غير تام ، ولكن دون مبالغة ، وصلنا الآن مستوى كثـير من الاجواق السامفونية الاوروبية ·

5 ـ المعهـد البـلدى لعـاصمة الجـزائر :

1) أهمية التخطيط فى التعليم الموسيقى :

تطور المعهد البلدى لعاصمة الجزائر كمؤسسة تعليم مختصة وثقافية قبل وبعد استقلال الجزائر ، سمح لنا لضبط تقييمه بمراعاة أهمية التخطيط فى هذا الميدان من غير تجاهل الاخطاء الموروثة من الادارة الاستعمارية ·

منذ القيام باصلاح عميق لهيكل التعليم والتدريس ، أي منذ أربـع سنوات كان برنامجنا محددا بـوضـع برنامج للمدى القصير والمتوسط والبعيد ، كما تعين القانون الداخلى للمعهد · فى سنة 74 ـ 1973 ، مع تبنى نظام داخلى جديد ، أردنا وضـــع التعليم الموسيقى فى اطار جدى ، منظم ، مخطط وجيد يتجاوب مع مبادئنا الوطنية ·

ـ فيما يتعلق بتعليم فن التمثيل والغناء ، عملنـا بضرورة التعريب الحتمية · ومنذ سنة 1974 تم تعريب قسم الغناء والتقنية الصوتية ، وكانت الخطوة الاولى نحو تكوين المجموعة الصوتية والمتعددة الاصوات ، والتمثيلية الغنائية والشعرية باللغـة الـــوطنيـــة ·

ـ فى سنة 1974 ، علمت الكتابة الموسيقية ، وهي المادة الاساسية ، لكل التلاميذ دون أي تمييز ، لم يعد هناك تلاميذ من الفئة الاولى وآخرون من الثانية · ولم يعـد هناك تفاضل بين تلاميذ الفن الشعبى ، والعربى الاندلسى والموسيقى العالمية ·

فى سبتمبر 1975 ، عربت الاقسام التحضيرية للكتابة الموسيقية ، وعولجت أداة عمل للنظرية الموسيقية ـ باللغة الوطنية ، بعد عمل مدة سنتين من طرفنا ووضعـت تحت تصرف التلاميذ والاساتذة ·

آخر كل سنة دراسية ، نقوم بالاحصاء الايجابي والسلبي ، ونسعى بعمل جماعي ، لتصحيح الاخطاء المرتكبة ·

2) التعليم الموسيقى فى متناول الجماهير الشعبية :

بالتاكيد ، أحد أهداف المجلس الشعبى البلدى ـ طبقا لاجراءات القانون البلدى ـ هو وضع الثقافة فى متناول الجماهير الشعبية ·

ـ أولا بمجانية الدروس : فالتلاميذ المسجلون فى المعهد يدفعون رسما سنويا رمزيا مقداره عشرة دنانير جزائرية ، ثم بتوزيع المدارس البلدية والتغطية الكاملة للعاصمة على مستوى الدوائر ·

أخيرا وخاصة تعريب الدروس فى المواد الاساسية باعتبار هذه العوامل الثلاثة ، صار عدد التلاميذ فى زيادة مستمرة ·

اذن ما مصير نوعية التعليم ؟ لا يكون التعليم جيدا الا اذا قام به أساتذة أكفاء ويحسنون التدريس :

وهذا ما جعلنا منذ أربع سنين لا نجدد التعاقد لبعض الاساتذة الاجانب الذين لا الكفاءة ولا طريقة التدريس لكل واحد منهم يمكن أن تناسب التربية الثقافية لابنائنا ولا المبادىء الاساسية لبلادنا ·

أساتذة جدد (الجزائريين فنسبتهم 70 ٪ لعموم الاساتذة فى أكتوبر 76) وآخرون من بلدان صديقة تم تعيينهم بجدارة لتعويض المفصولين ·

طيلة السنة الدراسية 76 — 1975 ، فيما يتعلق بالتلاميذ ، قل عدد المنقطعين والمستقيلين عن السنوات السابقة ، بفضل رقابة دائمة ، وعمل بحزم زائد وعقوبات متخذة وذلك بعلم العائلات وخصوصا بفضل تحسن وعي أولياء التلاميذ ·

الموسيقى علم يتطلب تضحيات ومجهودات من طرف التلاميذ وأيضا من الوالدين لان الموسيقى كما يظن البعض ، ليست فنا للتسلية ولا لتمضية الوقت · الموسيقى لا تشترى ولا تباع بل تربى ·

اذن فعملية الشرح للوالدين هي أيضا مهمة كما أن عمل التلميذ فى التطور النوعى مع الاحتفاظ بنفس العدد للاساتذة ونفس الحجرات الدراسية لعدد متزايد ومعتبر للتلاميذ · تبقى لنا مشكلة ونكون وجها لوجه أمام حلين :

ـ اما تسجيل عدد محدود من التلاميذ يتناسب مع مستوى الكم مع مراعـــاة عـــدد المعلمين والاقســـام ·

ـ أو تسجيل كل المتقدمين ، ليكون التعليم الموسيقى حقيقة شعبيا ، وبعد ذلك اختيار النخبة من بين أكبر عدد ·

وقد احتفظنا بهذا الحل الاخير ، مع الاختيار فى ثلاث فترات :

ـ الاختيار الاول فى الدورة الابتدائية ·

ـ الاختيار الثانى فى الدورة التحضيرية ·

ـ الاختيار الثالث فى الدورة العليا ، مع امكانية اختيار عـدم الفائزين لتعلم العزف على آلة أخرى أو انتقالهم الى قسم آخر يتناسب مع أعمارهم ويكون الازدحام فيـــه قليـــلا ·

3) اللامركزية فى التعليم الموسيقى هي قاعدة اللامركزية فى الثقافة :

ـ حتى سنة 1973 كانت لثلاث دوائر مدارس بلدية موسيقية : القبة ، ساحـــة أول مـــاي والحـــراش ·

فى سبتمبر 1973 ، المجلس الشعبى البلدى لعاصمة الجزائر دشن ثلاث مدارس أخرى : الابيـــار ، ساحة الامير عبد القادر ، وبئر مندرايس ·

فى جانفى 1975 ، دشنت مدرسة بلدية موسيقية فى بولوغين ، والثامنة والاخيرة ، فى سبتمبر 1975 بحي البـــدر ·

المدارس البلدية الموسيقية تقوم بتعليم الموسيقى والرقص للمبتدئين وتحضر فى نهاية الدورة الابتدائية (3 الى 4 سنوات) لدخول المعهد البلدى (الدورة التحضيرية) فى الاقسام الاساسية الآتيـــة : الكتـــابة الموسيقية ، الموسيقى العـــربية الاندلسية ، البيانو ، الكمان والرقص · كـــل قسم من هذه الاقسام يناسبه عمر محدود يسمـــح بتوزيع التلاميذ الجدد ·

هذه المدارس البلدية للموسيقى تستقبل جمهورا من الاطفال هـــم فى المدارس ، ولهذا يتلقون دروسهم بعد دراسة التعليم العام أي فى نهاية الامسية · بطبيعة الحال ، كل الدوائر ، حاليا ، غير مزودة بمدارس بلدية للموسيقى · والمجلس الشعبى البلدى لعاصمة الجزائر الذى لم تغب عنه هذه النقطة ، سيتمكن فى مستقبل قريب من ارضاء الدوائر المعنية كي يتمتع جميع المواطنين بتعليم موسيقى وديموقراطى ·

الجمهور، بالتسجيل الجماعى لاطفاله فى المدارس البلدية للموسيقى،يبرهن لنا بأن همه الكبير والدائم بعد دخول الاطفال للمدارس ، هو التكوين والرقي لشباب ممتاز بثقافة ممتازة ٠

نستطيع أن نتحدث هنا عن شكل من اللامركزية الثقافية لان كل مدرسة بلدية للموسيقى تكون نواة ، حولها تجتمع عناصر مختلفة من : تلاميذ ، والدين جيران ، اصدقاء : وهذا يكون محيطا ثقافيا ذا قيمة ، يكون بقعة زيت تمتد تدريجيا الى المدارس البلدية الموسيقية المجاورة ، وتكون شبكة ثقافية تم نسجها على المدينة كلها ٠

فاذا لم يكن المحيط مثقفا ومهيأ ، كل تظاهرة فنية لا يكون لها غير مستمعين ، عددهم محدود بالزمن والحجم ٠ واذا لم يكن ثمة تخطيط معقول فى البرمجة ، فى تهذيب وتكوين جمهور ، فكل بادرة خاصة او عامة ، كيفما كانت الوسائل المتخذة ، لا تلاقى أي صدى ٠

4) دور تعليم الموسيقى العالمية فى اثراء التراث الموسيقى الوطنى :

الموسيقى العربية الاندلسية ، موسيقى الفن الشعبى تدرس فى المعهد البلدى بكيفية سمعية ٠ بينما تلاميذ هذه الاقسام يجب أن يتعلموا الكتابة الموسيقية اجباريا ٠ هذا التعليم للقراءة والكتابة الموسيقية الى الجمهور يسمح لهؤلاء الباحثين فى المستقبل والملحنين بتثبيت الاغانى الفولكلورية ، نصوص الموسيقى العربية الاندلسية أو الجزائرية خاصة ، وبعد ذلك يعملون لتطور اكبر ويعطون نبضة أشد لموسيقانا الوطنية ٠ هكذا يمكن انشاء مؤلفات جديدة ابتداء من نصوص جزائرية محضة ٠ موسيقانا يمكن حينئذ تصديرها وتعرف كثير من البلدان على المظاهر المنوعة لموسيقانا وثقافتنا ٠

5) دور التنشيط فى التعليم الموسيقى (أي العزف الموسيقى الحي وجعله فى متناول شبان مبتدئين) ٠

هناك دور ينبغى عدم اهماله هو التنشيط : فتعليم موسيقى نظرى ، من غير اعمال تطبيقية ، هو بالتاكيد ناقص ، ونحن عازمون ابتداء من هذه السنة ، وفى كل مدرسة بلدية على القيام بجلسات تنشيط دورية (أي حفلة متبوعة بمداولة) فيها يعزف تلاميذ لتلاميذ ، وتطرح أسئلة ، وتقدم للاطفال آلات موسيقية لا يعرفونها ، وباختصار ، هذا يسمح للشبان بالدخول تماما فى عالم موسيقى حقيقى ٠

آخر حفلـة تنشيط كـانت في 16 ديسمبر 1976 بعد الظهـر في المسـرح الوطني الجزائري ، مئات من الاطفال ، تلامذة مدارس ، بعضهم مصحوب بوالديه ، ابتـداء من الساعة الثانية بعد الزوال اكتسحوا قاعة المسرح لحضور حفلة التنشيط المقدمة من طرف الجوق السامفوني لعاصمة الجزائر بالاشتراك مع المعهد البلدي لعاصمة الجــزائــر .

تقـررت حفلتـان بعد الظهـر :

الاولى الساعة 14،30 لتلاميذ المدارس الذين يبلغون أقل من 12 عاما .

الحفلة الثانية الساعة 17 للتلاميذ الذين تتجاوز أعمارهم أكثر من 12 عاما .

حفلـة التنشيط هذه ، التي سبقتها حفـلات تنشيط لموسيقى الغرفة قدمـت في المدارس البلدية للموسيقى في الدوائر ، كانت الاولى مـن نوعها خاصة بموسيقى الجـوق السامفوني . وقـدم المنشط للجمهور الفتـي أدوات الاوركسترا المختلفـة وسمعوا الطابع الخاص لكـل واحدة منها .

وعزف الجوق قطعة وعرف نفسه للحاضرين . وبعد ملاحظات عامة ، تتعلـق بالنظام ، الانتباه الصمت ، التي من الواجب أن يسود قاعة حفلة موسيقية ، تحدث المنشط باختصار عـن ترجمة وتأليف اثنين مـن الملحنين كانا مدرجين في البرنامج (افتتاحية مغارة فانقال ، تأليف فيليكس مينديلصون ، والسامفونية البطولية رقم 3 لبيتوفن) ، وخاصة وضعهم التاريخي السياسي العالمي . وهكذا تحدث المنشـط عن الامير عبد القادر الذي ولد قبل مينديلصون بعامين والذي كان منفيا من الجـزائر سنة 1847 أي العام الذي توفي فيه الملحن الالماني .

أما بيتوفن لم يكن فقط معاصرا لبونابارت ، لكن لرسامين مشهورين (دافيـد ، برودون آنغـر ، غروس) ، وكتاب وشعراء عـرب (عبد الرحمن الجبرتي ، ناصف اليازجي ، رفاعة الطهطاوي ، وعبد القادر الجزائري) أو كتاب أوروبيين مثـل غوته أوشيلــير .

هكذا بفضل تقنية التنشيط خاصة الموجه لجمهور مدرسي ، كان من الواجـب وينبغي أن توضع الموسيقى في اطار جديد يرجع لها بصفة طبيعية ، أي ليست فقط وسيلة تكوين وتربية ثقافية لشبيبتنا ، بل أيضا أداة تفكير في القضايا الاجتماعية ، الثقافية والتـاريخية لـوقتنـا .

تأسفنا لكون ، أثناء حفلة التنشيط ، الاذاعة والتلفزة الجزائرية لم تتمكن من نقل الحفلة ، للاطفال الساكنين بعيدا عن المدن الكبيرة ، والذين لم يتمكنوا بعد من الاستفادة ومن تعليم وتربية موسيقية ·

6) التعليم الموسيقى فى رقي الانسان الجزائرى :

دور المعهد البلدى غير محدود فقط فى تكوين موسيقيين محترفين · فالتعليم الموسيقى فى المعهد البلدى يساهم أيضا فى تقديم ثقافة موسيقية ، فنية ، الى تلاميذ يصيرون من بعد والدي تلاميذ ، يستطيعون أن يتتبعوا ويراقبوا أطفالهم ، يكونون جمهورا عالما منتقدا ، يقدر أن يقيم المستوى الثقافى للحفلات التى يقدمها فنانونا والفنانون الاجانب الذين يزورننا ·

هذا التعليم الموسيقى يسمح أيضا بالحصول على موسيقيين هواة ، يقدرون من خلال كامل التراب الوطنى ، أن يكونوا أجواقا لموسيقى الغرفة ومجموعات صوتية الخ · سواء داخل جمعيات ثقافية أو داخل فروع نشاطهم المهنى الخاص (الجامعة ، المصنع ، لجنة التسيير ، القرية الاشتراكية ···) ·

وخاصة ، المعهد البلدى له دور ترقية الانسان الجزائرى بالتعليم ونشر ثقافة متعددة الاشكال (رقص ، مسرح ، غناء ، موسيقى) ممتازة ، ثقافة متممة حتما لتربية أطفالنا ·

6 ـ آفـــاق :

1) الجمهور : الآفاق المتعلقة بالجمهور هي سيئة فى حالتها الحاضرة ، لان تظاهراتنا الفنية لا يتبعها الا عدد قليل من الجزائريين ، بينما الحفلات الفنية الاجنبية ، قاعاتها تغص بجماهير مواطنينا حتى ولو كان مستوى هذه الحفلات فيه أخذ ورد ·

لنستنتج بأن هؤلاء المشاهدين الذين يحضرون حفلة مستوردة ويمتنعون عن مشاهدة نفس الحفلة اذا كانت مقدمة من تشكيلة جزائرية فهؤلاء المشاهدون معقدون ثقافيا · فأول الامر لا زالة هذا المركب ينبغى تكريس جهودنا حتى يهتم جمهورنا بثقافته ·

2) الصحافة : أما الصحافيون ، فنرغب فى أن نسهل لهم القيام بعملهم : نحن على علم ـ ما عدا النقد الموسيقى ـ بأنهم جزائريون يضمنون تغطية حفلاتنا الموسيقية بحماس كبير ونحن تحت تصرفهم نساعدهم فى مهمتهم ، نساعدهم فى تعريف الفرق

بين طبل ومزهر ، وبين ناي ومزمار ··· نشرح لهم عدم الكفاية أو الوضعية الفلانية فى الجوق · نعلم بانه من الصعب ، على صحافى ، بسبب الوقت أن يدرس الكتابة الموسيقية ، العزف ، العمل الذى يشاهده ويسمعه يعزف من طرف الجوق حتى يقدر أن يقدم نقدا ذا أساس ·

لكن رغم هذه الصعوبات ، فالصحافى يجب عليه أن يعلم ويكون جمهوره ، بوثيقة مختارة وبيانات واضحة دون تحيز ·

3) الموسيقيون : هذه الآفاق هي ، حسبنا ، متفائلة جدا فيما يتعلق بالموسيقيين ، فالجزائريون محظوظون لان سمعهم غير مشوه :

ان آذاننا وعقولنا الباطنية ما زالت بكرا لم تؤثر فيها أية موسيقى صناعية ، الكترونية ، غير بشرية ·

وينبغى فى نفس الوقت تعميم القراءة والكتابة الموسيقية ، والسعي للحصول على اذن عمودية أي تعلم الانصات للموسيقى المتعددة الاصوات لا كضجة غير مفهومة بل كطائفة من الاصوات ، الاحساس بالتوافق ، كما نشم باقة ازهار · فالكتابة الموسيقية هي اذن ، عربة الجملة الموسيقية ، وذاكرة الموسيقى ·

4) التلامذة ـ جمهور المستقبل :

لاحظنا بعد عشر سنين من الحفلات العامة بأن الجمهور كان يتنوع غالبا جدا ، ولم يعد ابدا جمهور صدفة بل جمهورا منتظم أو مأخوذا · اذن فتجربة عزف موسيقى الحفلات أمام جمهور من هذا النوع تبين بأنها كانت سلبية ·

وابتداء من هذا العام ، شرعنا فى تقديم دورة من حفلات ـ مداولات ، حفلات ـ تنشيط خاصة لتلاميذ المدارس والطلبة ، وأغلبهم تلامذة المعهد البلدى · وهذا من أجل تحضير تكوين وتربية جمهور فتي ابتداء من تلاميذنا الى والديهم ، حتى تعلق جذور حفلاتنا وأعمالنا وتنمو على أرض خصبة مستقبلة ·

5) هل الموسيقى العالمية يتقبلها الشعب ؟

اذا حكمنا بناء على العدد الاجمالى للمسجلين فى المعهد البلدى بالجزائر العاصمة وحده ، واذا حكمنا بناء على النجاح الذى قوبل به مسلسل شتراوس المقدم على شاشة التلفزة ، نستطيع أن نقول بأن الشعب يذوق الموسيقى العالمية ·

ألــم تقدم حفلات سامفونية فى تيزى وزو وبجاية ، أثناء انعقاد مؤتمر الفكــر الاسلامى (فى سنتــي 1973 و 1974) · حفلات لاقت اهتماما كبيــرا مــن مستمعى المؤتمرين ، المعروفين بدفاعهم عن قيمنا العربية الاسلامية ؟ لكن اذا كانت المنظمات العمومية لا تســاهم فى تكوين منــاخ ثقافى ممتــاز ، واذا كانت الدولــة لا تشجع الموسيقيين الجزائريين ، فما هي الغــاية من التعليم الموسيقى ، ومــا مصير فنانينا الشبان ؟ ومن سيعزف القطع السامفونية التى لحنهــا المرحوم ايقربوشن وملحنوها فى المستقبــل ؟

7 ـ أمــانينــا :

1) فى الفترة الاولى ، مــن الضرورى مضاعفة المدارس البلديــة للموسيقى فى المدن ونشر هذه المدارس حتى الى أبعد البلديات ·

نأمل فى الفترة التالية ، نشأة النشاطات الثقافية فى مستوى كل بلدية ، وكــل ناحية من بلادنا من أجل تنمية ثقافية مندمجة ومنسجمة · وبالتأكيد بعد تكوين الاطار البشرى اللائق الذى ينبغى أن يسبق تجهيز هياكل الاستقبال ·

اذ ان العمل الثقافى على المستوى الوطنى ينبغى اعتباره سباقا أصيلا يتطلب من المتسابق توزيع مجهوداته بعــدل ، وطاقته وذكاءه فى الــزمن والفضــاء ، ولا ينبغى الضغط على السير فى البداية حتى يلهث فيما بعد ويتخلى عن السباق فى النهاية ·

على كل حال ، تنظيم نشاطات ، مهرجانات ، أسابيع ثقافية يبقى بين أخذ ورد ، اذا لم تشد الى محاور ثابتة من تكوين وتربية ثقافية للجماهير · لاننا اذا تأخرنا عن تكوين مناخ ثقافى دائم وقار ، فان المراكز الثقافية الاجنبية تغرى بعض شبابنا بانشاء مناخ مصغر يختلف كونه صناعيا بين القلة والكثرة ·

2) الموسيقى ينبغى أن تدرس كمادة رئيسية منذ المدرسة الابتدائية · وهذا التعليم هو الوسيلة الاولى للوصول الى كل الاطفال سواء أكانوا من المدينة أم من الريــف من الشمال أو من الجنوب ، ولاختيار نخبة ممتازة بعد تعليم الجميع القراءة والكتابة الموسيقية ·

3) تكوين منشطين : التنشيط هو عمل تكميلى للتعليم النظرى ، هو تعليم حي ، عملى ، بصرى وسمعى ودوره الاساسى تجاوز النظرية الوحيدة لوضع التلميذ فى عالم ليس فقط فى الموسيقى بل أيضا فى الرسم ، الالوان ، الشعر ، وبكلمة فى عالم ثقافى مفتوح ومخصــب ·

4) دور الاذاعــة والتلفزة الجزائرية فى بــث الموسيقى العالمية : هذه الموسيقى العالمية المذاعة للجمهور ، ينبغى أن يعزفها ويقدمها تلاميذ أو موسيقيون جزائريون تكون لهم الاولوية اذا كان لذلك هدف تربوى · وينبغى أن يعرف بموسيقييه ·

ـ دور ا· ت· ج· ، فى ارســال مباشر لحفلات ـ مداولات ، حفــلات تنشيــط بالمعاهد البلدية للموسيقى ، فى مدارس الموسيقى أو فى المسرح الوطنى : هذا دور هام جدا سواء فى الميدان التربوى أو الثقافى لانه يسمح بالاتصال فى أوقات مختارة ـ بجماهير المدارس ، بالعائلات وهكذا يسمح بتربيتهم تــربية موسيقية وبتكوينهم كجمهـــور ·

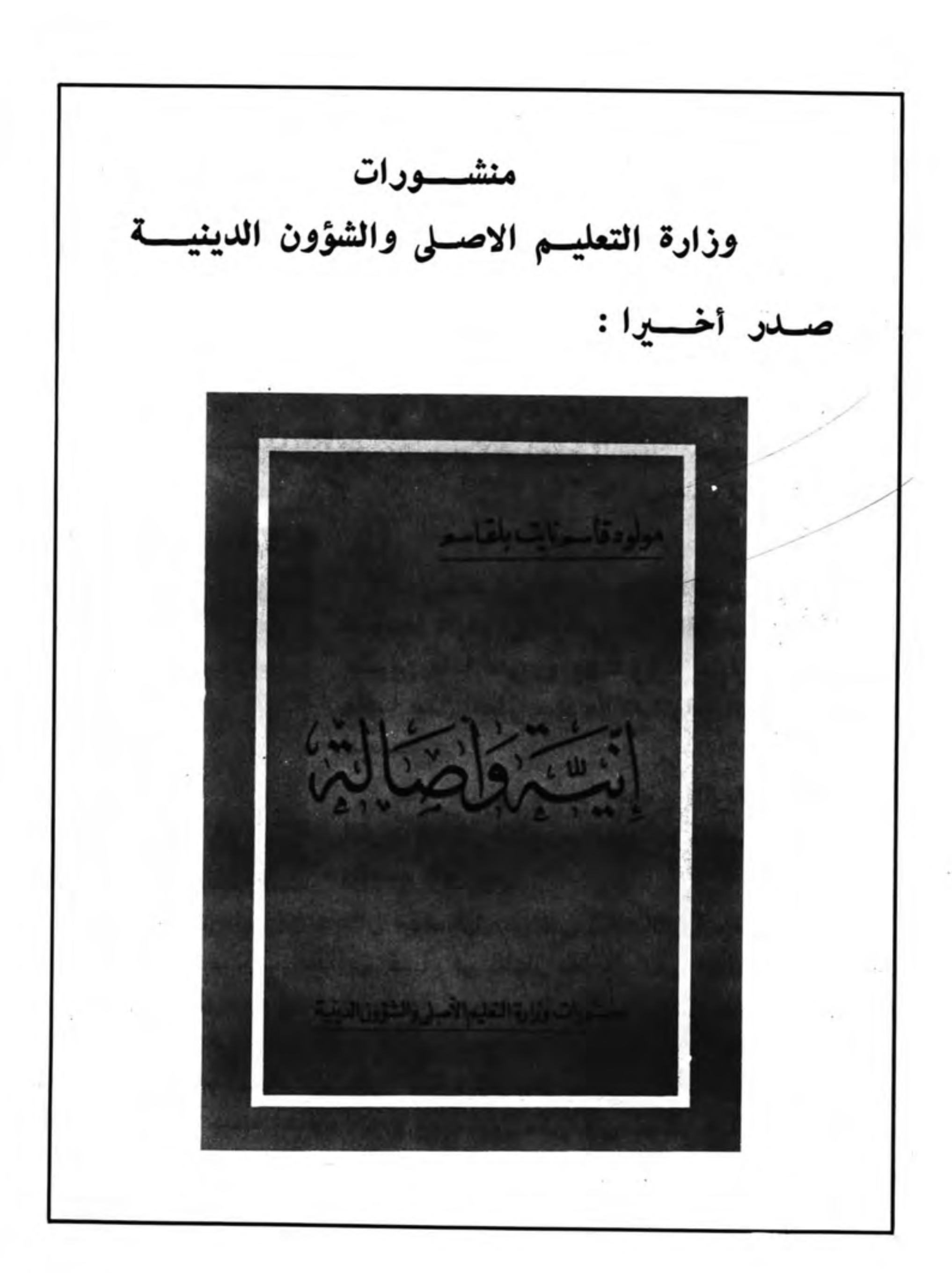
5) تكوين جوق سامفونى وطنى ممتاز : جوق سامفونى وطنى يجمع فى أغلبيته موسيقيين جزائريين مختارين عن طريق الاختبار ، ويسمح بعزف الموسيقى السامفونية للجزائريين (فى المسرح ، السينما ، الاذاعة ، التلفزة) ، وبمرافقة أصحاب العزف المنفرد من الزوار الاجانب ، أو فرق الرقص ، وبكلمة واحدة الدفاع عن الامتيـــاز الموسيقى الجزائرى داخل الوطن وخارجه ·

الخـــلاصـــة

فى نهاية هذه الدراسة المختصرة للتعليم الموسيقى وعزف الموسيقى العالمية فى الجزائر ، نستطيع أن نقول بانه انطلاقا من تعليم القراءة والكتابة الموسيقية وثقــافة للجمهور يمكننا أن نكون مرجعا ، ننسخ أو نثبت الاغــانى الشعبية لمختلف نــواحى بلادنا ، والتى منها يولد جنين موسيقانا الوطنية الاصيلة ·

لان موسيقانا الوطنية ينبغى أن تكون وحــدة جامعة لكـل موسيقانا الجهوية ، ورمز بلادنا ، التى تنتمى فى آن واحد الى العــالم العربى وهي جــزء مــن افريقيا والعــالم الثــالث ·

موسيقانا الوطنية ، بهذا الشرط تكون حينئذ موسيقى وطنيــة أصيلة · وهكذا يكون لها اشعاع ومستمعون فى العالم وتذوب حينئذ بطبيعة الحال فى الموسيقى العالمية.


منشــورات
وزارة التعليـم الاصـلى والشؤون الدينيــة
صــدر أخـــيرا :
مولود قاسم نايت بلقاسم
إنية وأصالة
منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية



قصة

ان بعض الظن اثم

محمد نسيب
نائب مدير فى المركز الثقافى الاسلامى



كان خالد وزوجته خديجة يعيشان فى القرية عيشة يسودها الهدوء والرضى والتوافق مضى أكثر من عشرين عاما على زواجهما وهما يبنيان فى عشهما فكل منهما يبذل أقصى جهد طاقته لتوفير الرفاهية والسعادة للبيت ٠

فكان خالد يعلم صبيان القرية يحفظهم القرآن الكريم وبعض مبادىء العربية وخديجة تنسج الصوف وتبيع البرانيس ٠

جاءت ثورة نوفمبر 1954 فكان خالد أول من لبى نداء الثورة واستجاب لصوت الوطن وانتظم فى صفوف الفدائيين فتراه فى النهار معلما ، وفى الليل مجاهدا ، وبقى فى هذا العمل حتى سنة 1958 عندما حاول جيش الاحتلال ان يلقى عليه القبض ، وفر من القرية والتجأ الى مدينة البليدة تحت اسم مستعار فوظف فى أحد المساجد كمؤذن وكان المرتب الذى يتقاضاه لا يتجاوز مائة دينار وهو راض عن نفسه وقانع بهذا المرتب الهزيل حيث يرى معظم أبناء وطنه لا يحصلون حتى على نصف هذا المرتب ، فكانت خديجة تشعر بالراحة والاطمئنان والرضى يغمر قلبها عندما يعود خالد فى المساء الى البيت سالما أمينا ، لا يؤلمها الجوع ولا الحرمان ولم تكن تفكر فى شىء سوى ان

تنتهى الحرب وتنتصر الجزائر ويرحل عنها جيش الاحتلال الذى يسوم أهلها الخسف والعذاب ، فيعود السلام الى البلاد وينجلى الظلام عن أفق الغائمة ، وتطمئن النفوس الخائفة ، وتستقر الارواح المضطربة ، وتعود خديجة مع أطفالها الى القرية الى ذلك الكوخ الحقير وتأكل الحشيش ، ولكنها فى عزة وشرف ، هذه أمنية التى كان يحـلم بها الجزائريون فى ذلك الوقت أثناء حرب التحرير ٠

انتهت الثورة واستقلت الجزائر وعادت اللغة العربية الى الوجود لاول مرة فى تاريخ الجزائر تدخل العربية الى المدارس الرسمية منذ الاحتلال الفرنسى للجزائر 1830 الى سنة 1962 ٠

ودخل خالد الى التعليم وعين فى احـدى المدارس الابتدائية فى مدينة البليدة ، وراح يعمل بكل عزم ونشاط ، بقى ما يزيد على خمسة أشهر لم يتقاض مرتبه الشهرى نظرا للمشاكل الادارية العويصة ، وراح خالد يقرض عند الاصدقاء ويتعامل مـع التجار ٠ الخباز ، والقصاب ، والخضار ، واللبان ، والبدال ، والحلاق ٠٠٠ ولـه دفتر الديون عند كل تاجر فى المدينة حتى صار معروفا لدى جميع التجار ، وكلما طلبوه بتسديد ديونه قال لهم : (آخر الشهر) ولكن كلما جاء آخر الشهر خاب أمله وخاب أمل التجار والاصقاء أيضا ، فصار يتوارى عن عيونهم ويتهرب أمامهم حتى لا يتصادم ويتعرض للشتم والعتاب ربما للضرب ٠

وذات يوم دخل الى القسم وجلس خلف المكتب وأمـر تلاميذه ان يربعوا أيديهم ويلتزموا الصمت حتى يغيب لحظة عن دنيا الهموم والاحزان ويعيش بعض الثوانى فى عالم الخيال والاحلام ٠٠٠ لقد ساد الهدو وخيم السكون ووضع رأسه بين كفيه وراح يفكر كيف يقابل أطفاله الصغار عندما يعود الى المنزل فى منتصف النهـار ولم يحمل لهم الخبز كالعادة ، لانه لم يكسب ولو دينارا واحدا حتى يطمئـن قلبـه ، واستسلم لهواجسه ، لقد نسى أنه فى حجرة الدرس ، وتصور أطفاله قد تعلقوا به وهم يبكون ويصيحون الخبز ٠٠ الخبز ٠٠ فاذا بساعى البريد يطرق باب القسم ، طرقات عنيفة متوالية ، ففزع خالد وقفز عن الكرسى وهو يصيح الخبز الخبز ٠٠ وساعى البريد يواصل طرقاته ، وتذكر ان المفتش وعده بأن يزوره وهرع الى السبورة وأخذ الطبشور ليكتب بعض الجمل لكنه اضطرب وارتعشت فرائصه لا يدرى ماذا يكتب وراح يبحث عن المذكرة التى أعد فيها الدرس فلم يجدها وفتح درج المكتب يبحث بين الكراريس والاوراق ، فاذا بساعى البريد يفتح الباب ويدخل الى القسم ، فالتلاميذ يصيحون

جميعا « سيدى فكتور فكتور » ونظر خالد الى ساعى البريد وعادت اليه الآمال وهدأت أعصابه وسكن روعه ٠٠ ومديده وصافحه وقال له ساعى البريد : أنت فلان أجابه خالد نعم انا بالذات ، ثم سلم له الحوالة فيها 8000 دينار وهزته الفرحة هزا وراح ينظر اليها نظرة الجائع الملهوف وأحس بالامل يتفتح فى قلبه ويضيء جوانب النفس المظلمة ويطرد غيوم اليأس القاتم ٠٠٠ ولكن سرعان ما عاوده الشك فلم يكد يصدق هذه الارقام كأنها أرقام خيالية ليست حقيقية ، فأخرج منديلا من جيبه ومسح عينيه فوجد الارقام ثابتة ليس فيها تناقض ، فراح ينتقل فى القسم من زاوية الى أخرى ثـم كتب الارقام على السبورة وقال للتلاميذ : مـن منكم يستطيع قـراءة هذه الارقام ؟ وقالوا جميعا ثمانية ألف دينار ، واستبشر خالد وتهلل وجهه وقال لهم : بورك فيكم حقا أنكم تعرفون الحساب لا أخاف عليكم ٠

ولم يعد خالد يفكر فى كتابة الدرس على السبورة ، أو تلقين تلاميذه ، بل كان يفكر فى الخروج من المدرسة وينتظر الساعة ويدق الجرس ويذهب الى البريد ليتسلم ذلك المبلغ ٠ دق الجرس وأسرع الى الباب وراح يهرول حتى لا يفوته الوقت فيقول له موظف البريد عـد فى المساء ٠

ذهب تاركا تلاميذه فى الساحة ولم ينظمهم كالعادة ولم يقل لهم العبارة التالية : اصطفوا اثنين اثنين ، ثم يرافقهم حتى مدخل المدرسة ، فيعود الى القسم ويغـلق الحجرة ويضع المفتاح فى مكتب المدير ، ثم يحييه وينصرف ٠

ووصل خالد الى البريد ومن حسن حظه لم يغلق الشباك وتسلم ذلك المبلغ الذى كان يشك فى صحته ٠

ولاول مرة فى حياة خالد يحصل على هذا المبلغ الهائل بالنسبة اليه ٠

ها هو يسير فى الطريق بخطوات وئيدة والطريق يمتد أمامه والافاق تتسـع ، ويتحدث مع نفسه ويعللها بالامانى والاحـلام ويسلط أضواء الحاضر على المـاضى المظلم ٠٠ ويطرد أشباح الشؤم عن قلبه ٠

وصمم أن يبدأ بتسديد تلك الديون المتراكمة على عاتقه حتى لا يتهرب من الاصدقاء ولا يتوارى عن نظر التجار بل يمشى فى شوارع المدينة مرفوع الرأس ، لا يخشى من أحد ان يطالبه بدفع الديون ٠

ثم يغير حياته وحياة الاسرة فى الاكل واللباس وفى النظـام حتى يحيا حيـاة عصـرية ٠

وبدأت حياة خالد تتغير يوما بعد يوم لقد نزع البرنوس والعمامة وصار يعتنى بهندامه أشد العناية ، وتغيرت حالة الاسرة فى المعيشة لقد عرفوا أنواع الطعام والوان الفواكه وصاروا يشبعون ، وأحس خالد وأطفاله بالسعادة والهناء يغمران حياتهم وأحسوا بدفء الحرية يسرى فى أجسامهم كتيار الكهرباء وشكروا الله وحمدوه على هذه النعمة ·

أما خديجة فبالعكس لقد ترك هذا التغير فى نفسها صدى عميقا أحست بخطر يدنو منها ويهدد شخصيتها ، ولا سيما عندما رأت خالدا قد وضع الدراهم فى البنك ، وهي فى هم وقلق ·· لا تكاد تستقر على حال ··· وكثيرا ما تمضى أياما وأسابيع دون أن تكلم زوجها ، وأحيانا تقضى أياما وهي تغلى كالمرجل فلا تسكت ولو لحظة وهي تدور كالرحى فى الفراغ ·

تحول ذلك العيش الهادىء الساكن الى ميدان الصراع والخصام ، وخيم على جوه الحزن والظلام وتمثلت فيه الكآبة الخرساء ·· أما النعيم الذى كان يحلم به خالد وأطفاله فقد انقلب الى جحيم لا يطاق ·

ها هو خالد يعود فى المساء من العمل مرهق الجسم متوتر الاعصاب ينشد الراحة والهدوء وتستقبله خديجة بوجه كليح متجهم ولسان سليط كسياط وألفاظ كالصواعق تنزل على رأسه ، وتطرح عليه أسئلة متعددة ومختلفة ·

أين ذهبت اليوم ؟

أين سهرت ؟

لماذا تأخرت حتى هذه الساعة ؟

أين الدراهم ؟

ويجيبها خالد بهدوء رغم ذلك الغليان الداخلى لقد عرف ان الغضب لا يحل المشاكل بل يعقدها ويؤدى الى الفشل والاندحار ··· وقال لها ·

أرحمى نفسك يا خديجة يرحمك الله دعى عنك هذه الوساوس الشيطانية وهذا الشك القاتل ··· فالشيطان يلعب بقلبك ويعبث ويقودك الى الهلاك والخسران ، فاذا مرغك فى الاوحال أوغرقك فى بحر الهموم والاحزان وقف عند رأسك قال لك : انى بـرىء منـك ·

اتقى الله يا خديجة وثقى فى زوجك الطاهر العفيف ... الذى يسعى ويكدح من أجل راحتك ورفاهيتك وسعادة أطفالنا .

طهرى قلبك وطمنى نفسك حتى لا تقعى فى هذه الوهدة العميقة ... **التى أعدها لك ابليس اللعـين ...**

تجنبى الشك وسمه القاتل ، الذى بدأ يسرى فى جسمك الواهى سريان السرطان الخبيث ، ابتعدى عن سوء الظـن ، الذى نهانا اللـه عنه وأمـر المؤمنين أن يتجنبوه ويبتعدوا عن شروره وآثـامه ...

انـه مرض نفسانى ووبـاء اجتماعى .

« يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم » .

أليس ابليس هـو الذى وسوس لآدم وحـواء وجعلهما يشكان فى الشجرة التى نهاهما الله عنها وراح يحرضهما حتى أوقعهما فى الشك ، والشك جرهما الى الاثم والمعصية ، وعندما اقترفا الاثم عاقبهما الله بالطرد من الجنة وجردهما من ثيابهما ..

اذن الظن خنجر مسموم ... كـم سفك مـن دمـاء طاهرة وأزهق مـن أرواح بريئـة ... ؟

وكم خرب من بيوت عامرة ... وحولها الى خربة موحشة ؟

وكم مزق من أسر ، وقطع أوصالها وفكك اجزاءها ورمى بها فى الجحيم ؟

وكم يتم من أطفال وألقى بهم الى الشوارع وشردهم فى الفيافى ، وقـادهم الى الفساد والاجـرام .

وكثيرا ما حول حب الزوجين الى بغض وكراهية وأوقد نـار الحقد والعداوة ، لا لشىء يستدعى العداوة سوى ذلك الظن الاثيم ... الذى بدل سعادتهما بـؤسا وشقاءا ، واستقرارهما قلقا واضطرابا ... وتفاؤلهما شؤما ويأسا ... وبناءهما هدمـا وتخـريبا ...

اننا نشاهد له الضحايا فى كل يوم ، ونراها فى كل مكان وفى كل أسرة .

لقد اطلقت العنان يا خديجة لهذا الظن واستولى على قلبك وملك كـل شعورك وهيمن على حياتك ، فاعلمى بأنك وضعت معولا فى يد الشيطان ، وسيخرب عشنـا الذى قضينا فيه عشرين عاما كاملة فى بنائه وتشييد أركانه وستذهب تلك الاتعـاب المضنية هباء وتضيع تلك الجهود الجبارة التى بذلناها من أجل ارساء دعائم الاسرة

ولكن انت تريدين القضاء على كل شيء في لحظة وجيزة فاعلمي اننا سنكونا وقودا لهذه النار التى أوقدتها ، وسيكون أول من يحترق بلهيبها ويكتوى بسعيرها انت وأنا وأطفالنا الستة ·

واذا لم تضعى حدا لافكارك الهدامة ··· ستكونين مسؤولة أمام الله وأمام المجتمع عن تشرد أطفالنا الستة ·

ان خالدا قد حذر زوجته ونصحها لانه يخشى من العواقب الزوجية التى تنتج عن هذا الصراع العنيف ··· ولكن خديجة مصرة على عنادها وجعلت أصابعها فى أذنيها لا تكاد تسمع سوى تلك الاصوات الداخلية التى تتجاوب مع فكرها الشارد وروحها التائه الذى لا يعرف الحدود وليس له آفاق ، صور مخيفة مزعجة ··· تبعث القلق والاضطراب ،،، فلا تعرف راحة البال ولا طمأنينة النفس وهي تعيش مع تلك المرأة الجميلة التى ولدها الظن وغذاها الخيال ، تتجلى لها فى أشكال مختلفة وألوان متعددة ، وتراها فى كل مكان ، لا تكاد تفارقها ليل نهار تتغذى من شعورها وخيالها ·

وها هي خديجة تطارد ذلك الشبح الذى يهددها ويثير احاسيسها ، وتصيح فى غضب وحنق ·

اخرجى عن بيتى استرى وجهك عنى لا أراه ، ابتعدى عن خالد (ملا بيتى) وأب أولادى لقد رافقته عشرين عاما وكافحت بجانبه طيلة أيام حرب التحرير وانجبت له ستة أطفال ، وذقت معه مرارة الجوع والحرمان حتى ذبل شبابى وتغير لونى ·

جئت أيتها الملعونة لتقطفى الثمار التى سقيتها بعرقى ودموعى وتطريديننى من منزلى ، اخرجى ، اخرجى ·

انه عراك عنيف مستمر مع الاشباح ···

دخل خالد فوجد خديجة على هذه الحالة المؤلمة فعلم أنها قد فقدت عقلها وضاع رشدها ويئس من شفائها ، ولم يبق له أمل الا أن يدعها فى مستشفى الامراض العقلية وكان ذلك وحملها الى مستشفى الامراض العقلية فى مدينة البليدة ، وتركها هناك وسط هؤلاء المجانين الاشقياء تصارع الاشباح الرهيبة ···

عاد خالد الى البيت كالح الوجه ذابل الشفتين مشغول البال لا يدرى كيف يبدأ وكيف ينتهى وأحاط به الاطفال الستة ، يسألونه :

أيـــن أمـــــى ؟

أيـــن تركتهـــا ؟

متى تعود ؟ لم يجد لهم جوابا سوى ذلك الصمت العميق المعبر عن حيرته وقلقه ..

يتزوج ، أم ينتظر شفاء خديجة ؟ وتعود الى أطفالها . ولكن من يخدمهم ويقوم بشؤونهم حتى تعود ؟ ولكن متى ؟

ان فى الحياة غيبا مستترا لا يستطيع أكثر الناس ذكاء وعلما ، توقعه واكتشافه .

لقد علمتنى الحياة ما لم اتعلمه فى المدرسة كنت أعتقد أن المال هو الحياة هــو السعادة هو الامل بل هو كل شىء ، من حصل عليه فاز وانتصر ... فاذا به يجلب لبعض الناس الفوضى العقلية ويكون سبب شقائهم وتعاستهم ويقلب حياتهم رأســا على عقب ... وصدق الله العظيم : (**وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم**) .

توضيح حول نشر محاضرات الملتقى

ننشر هذه المحاضرات طبقا لمبدأ نشر كل محاضرات الملتقى الذى أعلنا عنه فى العدد الاول من « الاصالة » تعميما للفائدة ، ولطلب الكثير ممن تصلهم المجلة ولا تصلهم كتب الملتقيات .

وقدقررنا أن ندرج فى كل عدد على الاقل مقالين .

ونرجو أن يكون السادة الاساتذة الذين أرسلوا الينا بمقالات لم نصل بعد الى نشرها وعاتبونا على نشر القديم المتمثل فى هذه المحاضرات من ملتقيات سابقة،وترك الجديد من الانتاج ، قد فهموا الآن قصدنا من هذا .

كما سندرج فى المستقبل فى كل عدد ، بانتظام ، نصا أو نصين من المحاضرات التى درجت الوزارة على تنظيمها خلال القطر منذ سنوات باسم المركز الثقافى الاسلامى .



الحرية المدنية في الاسلام



د. علي عبد الواحد وافي
أستاذ علم الاجتماع
في جامعة القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

سيداتي وسادتي .. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اما بعد ، فيقصد بكلمة الحرية المدنية التي هي موضوع محاضرتي ، حالة الرشد القانوني التي تجعل الشخص أهلا لاجراء الحقوق وتحمل الالتزامات وتملك العقار ، والمنقول والتصرف فيما يملك ، هذا ولا نجد شريعة من شرائع العالم قديمه وحديثه قد وصلت في مبلغ احترامها لحق الحرية المدنية للفرد الى ما وصلت اليه الشريعة الاسلامية ، فالاسلام قد أعطى هذا الحق جميع أفراد الناس ما عدا الصبي والمجنون والسفيه ، والسفيه هو المبذر لأمواله ،والذي ينفقها في وجوه لا تحقق نفعا له ولا لاهله ، وقد استثنى الاسلام هؤلاء ، رحمة بهم ورعاية لمصلحتهم هم ، ومصلحة ورثتهم ومصلحة المجتمع ، ومصلحة النظام الاقتصادي العام ، بل ان الامام الاعظم أبا حنيفة النعمان ، قد ذهب الى انه لا يجوز الحجز على السفيه معللا مذهبه هذا بأن في الحجز عيبا،وهو انسان عاقل بالغ فالحجز عليه اهدار لآدميته والحاق له بالبهائم ، وان في هذا الاهدار وهذا الالحاق ضررا انسانيا بليغا يزيد كثيرا على الضرر المادي الذي يترتب على سوء تصرفه في أمواله ، وانه لا يصح أن يدفع ضرر بضرر أعظم منه ، وهذا اتجاه اجتماعي جليل من الامام الاعظم ، وقد استوحاه من روح الاسلام وحرصه على احترام الحرية المدنية للافراد ، وقد سوى الاسلام في حق الحرية المدنية بين الرجل والمرأة ، لا فرق في ذلك بين أن تكون المرأة متزوجة أو غير متزوجة ، وقد بينت هذا الموضوع بالتفصيل في كلمتي السابقة ، وقضى الاسلام بذلك على

(*)محاضرة القاها في الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامي المنعقد بقسنطينة في 17/8 جمادى الثانية 1390 هـ ـ 10/19 اوت 1970 م .

الآراء الفاسدة التى كانت سائدة فى كثير من الشرائع السابقة له ، والتى كانت تفرق بين الناس فى حق الحرية المدنية تبعا لاختلاف أجناسهم وطبقاتهم أو تبعا لتفاوتهم فى الاحساب والانساب ٠ قضى الاسلام على جميع هذه الآراء وجعل الناس سواسية فى هذا الصدد ، وعاملهم جميعا على قدم المساواة ، وفى هذا يقول الله تعالى : « **يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا** » ، أى لن يفتخر بعضكم على بعض ، ولن يكون لبعضكم من الحقوق المدنية أكثر مما للآخر ، « **وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان أكرمكم عند الله اتقاكم ، ان الله عليم خبير** » ٠

ويقول **الرسول عليه الصلاة والسلام فى خطبة الوداع** ، التى لخص فيها طائفة من أهم الاحكام الاسلامية ، والتى شاء ان يجعلها دستورا للمسلمين من بعده ، يقول فى هذا الصدد فى خطبته هذه : **«ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لافضل لعجمى على عربى ، ولا لعربى على عجمى ، ولا لأحمر على أبيض ، ولا لأبيض على أحمر الا بالتقوى ، الا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ، الا فليبلغ الشاهد منكم الغائب» ٠وتناقش مرة ابو ذر الغفارى مع بلال بن رباح فى حضرة الرسول (ص) فاحتد ابو ذر على بلال وقال له : يا ابن السوداء ، فظهرت آثار الغضب الشديد فى وجه الرسول عليه الصلاة والسلام واتجه بالكلام الى أبى ذر ، وانتهره قائلا : انك امرؤ فيك جاهلية ، كلكم بنو آدم ، خف الصاع ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل الا بالتقوى أو بعمل صالح**، وسوى الاسلام كذلك فى حق الحرية المدنية بين المسلمين وغير المسلمين فقرر ان الذميين والمعاهدين فى بلد اسلامى لهم ما للمسلمين من حقوق وتطبق عليهم القوانين نفسها التى تطبق على المسلمين الا ما تعلق منها بشؤون دينهم فتحترم فيه عقائدهم وشرائعهم ، ومن هذا نرى ان الاسلام قد سوى بين جميع الناس فى حق الحرية المدنية ولم يستثن منه الا الطوائف التى ذكرتها ، وذكرت انه قد استثناها رحمة بها ورعاية لمصلحتها وحفاظا على مصلحة المجتمع وعلى الصالح الاقتصادى العام ٠

هذا ، وقد أخذ كثير من باحثى الفرنجة على الاسلام انه أباح الرق ، واسترقاق الناس بعضهم لبعض٠وان فى هذا هدما لأهم ركن

من أركان الحرية المدنية لان حالة الرق تجرد صاحبها من جميـــع الحقوق المدنية فلا يكون أهلا لاجراء أى عقد ولا لتحمل اى التزام ولا لتملك عقار أو منقول بل ان هذه الحالة حالة الرق التى يتصرف فيها المالك كما يشاء وتشاء له أهواؤه ، هذا المأخذ الذى يأخـــذه الفرنجة على الاسلام والذى دائما يرددونه على الرغم من ان الرق قد انتهى وانتهى نظامه ، وردنا على هؤلاء ـ أيها السادة ـ يتلخص فى نقطتـين :

النقطة الاولى : ان الظروف الاجتماعية والاقتصادية التى كانت تكتنف العالم فى العصر الذى ظهر فيه الاسلام كانت تحتم على كـل مشرع حكيم أن يقر الرق فى صورة ما ، وكانت تجعل كل محاولـة لالغائه الغاء سريعا مرة واحدة مقضيا عليها بالاخفاق ، هذه هـــى النقطة الاولى التى نرد بها على هؤلاء وسنفصلها فيما بعد .

والنقطة الثانية التى نرد بها على هؤلاء إن الاسلام لم يقر الـرق فى صورة مطلقة ، وانما أقره فى صورة تؤدى هى نفسها الى القضاء عليه بالتدريج ، وما أفرطت فيه هاتين النقطتين حتى يتضح موقـف الاسلام من هذا النظـــام .

اما فيما يتعلق بالنقطة الاولى فان الاسلام قد ظهر فى عصر كان نظام الرق فيه دعامة تعتمد عليها جميع مناحى الحياة الاقتصاديـــة وترتكز عليها جميع فروع الانتاج فى مختلف شعـوب العـالم او فى معظم شعوب العالم ، فى هذا العصر ، فلم يكن من الاصلاح الاجتماعى فى شىء ان يحاول مشرع الغاءه مرة واحدة لان محاولة كهذه فـى عصر هذه أوضاعه الاقتصادية كان من شأنها ان تعرض أوامر المشرع للمخالفة والانتهاء «اذا أردت أن تطاع فمر بما يستطاع» وتشـريع كهذا ما كان من الممكن أن ينفذ ، واذا فرضنا انه قد أتيح لهـــذا المشرع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به ارغام العالم على تنفيذ ما أمر به فانه بذلك يعرض الحياة الاجتماعية لهزة عنيفة ويـــؤدى تشريعه الى أضرار بالغة لا تقل فى سوء مغبتها عن الاضرار الـــتى تتعرض لها حياتنا الحاضرة ، اذا ألغى مثلا بشكل فجائى نظـــام العمال وقضى على كل مالك ان يعمل بيده أو بطل استخدام السكك الحديدية أو بطـل استخـدام البخار ، فالرقيـق كان بخار الآلـــة

الاقتصادية فى هذا العصر ، من أجل ذلك أقر الاسلام الرق وكان حكيما فى اقراره للرق تحت تأثير هذه الضرورات الاقتصادية والاجتماعية القاهرة · هذا فيما يتعلق بالنقطة الاولى التى نرد بها على هؤلاء ·

واما فيما يتعلق بالنقطة الثانية فان الاسلام لم يقر الرق فى صورة مطلقة وانما أقره فى صورة تؤدى هى نفسها الى القضاء عليه بالتدريج بدون ان يحدث ذلك أى أثر سىء فى حياة الجماعات الانسانية وفى نظامها بل بدون أن يشعر أحد بتغيير فى مجرى الحياة ، والوسيلة التى ارتضاها للوصول الى هذه الغاية تعد من أحكم الوسائل وأبلغها أثرا وأصدقها نتيجة وهى تتلخص فى مسلكين : **المسلك الاول** الذى لجأ اليه الاسلام لتحقيق هذه الغاية وهى تصفية الرق والقضاء عليه بالتدريج ، يتمثل فى تضييق الروافد التى كانت تمد الرق وتغذيه وتكفل بقاءه وفى العمل على تجفيفها بالتدريج· **والمسلك الثانى** يتمثل فى توسيع المنافذ التى تؤدى الى العتق والتحرير تضييق الروافد من جهة والعمل على تجفيفها وتوسيع المنافذ التى تؤدى الى الحرية من جهة أخرى ،هذه هى سياسة الاسلام فى تصفية الرق وفى القضاء عليه بالتدريج وبذلك أصبح الرق أشبه شىء بجدول كثرت مصباته وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء ، وخليق بجدول هذا شانه أن يكون مصيره الى الجفاف ، وبذلك قضى الاسلام على الرق فى صورة سلمية متدرجة هادئة وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئا فشيئا من هذا النظام ، كل مسلك من هذين المسلكين ـ أيها السادة ـ يحتاج الى قليل من الشرح حتى نقف على سمو التعاليم الاسلامية وعلى حرصها على الصالح العام · أما فيما يتعلق بالمسلك الاولى وهو تضييق الروافد التى كانت تمد الرق وتغذيه وتكفل بقاءه والعمل على أن تجفيفها بالتدريج فقد كانت **روافد الرق قبل الاسلام كثيرة** متنوعة فكان من روافده الحرب بجميع أنواعها أى سواء أكانت حربا أهلية أم حربا خارجية فكان أسرى الحرب لا يخرج مصيرهم عن القتل او الاسترقاق هذا رافد من روافده ، كذلك الخطف والسبى والقرصنة فكان ضحايا هذه الاعتداءات يعاملون معاملة أسرى الحرب فيضرب غليهم الرق وكانت هذه وسيلة مشروعة بل ان الحكومات

نفسها كانت تزاولها ، فحكومة أثينا فى عهد سونو وقفت قسما من أسطولها البحرى على أعمال القرصنة والسبى والخطف ، خطف الرجال والنساء من السواحل ومن داخل البلاد وبيعهم بيع الرقيق لحساب الدولة ولمصلحة الدولة ، وكان من روافد الرق كذلك فى العصور السابقة للاسلام ارتكاب بعض الجرائم الخطيرة كالقتل والسرقة والزنا فكان مرتكبوا هذه الجرائم يحكم عليهم بالرق لمصلحة المجنى عليهم او لمصلحة أسرتهم أو لمصلحة الدولة ، أى أن الرق كان عقوبة من العقوبات كالسجن والاعدام وما الى ذلك • وكان من روافده كذلك عجز المدين عن دفع دينه فى الموعد المحدد له فكان يضرب عليه الرق لمصلحة دائنيه ، وكان من روافده كذلك سلطة الوالد على أولاده فكان يباح للوالد وخاصة فى حالة عوزه أن يبيع أولاده بيع الرقيق ذكورهم واناثهم فى بعض الشرائع واناثهم فقط فى شرائع أخرى ، وكان من روافده كذلك سلطة الانسان على نفسه فكان يباح للمعوز أن يبيع نفسه بيع الرقيق لقاء ثمن يفرج به أزمته ، وكان من روافده كذلك بل ان هذا كان من أهم الروافد وان لم يكن أهمها جميعا تناسل الارقاء ، وهو ما يسمونه الرق بالوراثة وذلك ان الولد فى الامم السابقة للاسلام كان يتبع أمه رقا فكان من تاتى به جارية سواء أكان ذكرا أم أنثى يولد رقيقا مملوكا لسيده ولو كان أبوه حرا ولو كان أبوه سيد نفسه • وكانت هذه الروافد ـ أيها السادة ـ تقذف فى تيار الرق كل يوم بآلاف مؤلفة من الانفس حتى ان عدد الرقيق كان يزيد فى كثير من الامم عن عدد الاحرار بل كان يبلغ أحيانا أضعافا مضاعفة بالقياس الى عدد الاحرار •

جاء الاسلام وروافد الرق بهذه الكثرة وهذه الغزارة وهذه القوة ، فما ذا فعل ؟ **حرمها جميعا ما عدا رافدين اثنين** عملا بسياسته الحكيمة وهى ألا يلغى الرق دفعة واحدة بل يلغيه بالتدريج ، حرم كل هذه الروافد ما عدا رافدين اثنين أبقى عليهما ، وهما : **رق الحرب الذى يفرض على أسرى الحرب ، ورق الوراثة** الذى يفرض على من تلده الجارية ولم يترك هذين الرافدين طليقين بل عمد اليهما **فقيدهما بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل** ، فمن أهم القيود التى قيد بها رق الوراثة انه استثنى منه **من تاتى به الجارية** من سيدها ، قلت لكم انه فى الامم السابقة للاسلام كان من تلده

الجارية يولد رقيقا بقطع النظر عن حالة أبيه ، أى ولو كان أبوه حرا ، ولو كان أبوه سيد نفسه ، جاء الاسلام وأبقى هذا الرافد ولكن قيده بهذا القيد ، استثنى منه من تأتى به الجارية من سيدها ، فقرر أن من تأتى به الجارية اذا عاشر السيد جاريته وأتى منها بولد فان ولدها هذا يولد حرا ويلتحق نسبه بالسيد ، واذا لاحظنا ان معظم أولاد الجوارى كانوا يأتون من مواليهم لان الاغنياء ما كانوا يملكون الجوارى الا لمتعتهم الخاصة ، اذا لاحظنا هذا تبين لنا ان هذا القيد الذى قيد به الاسلام رق الوراثة وانفرد به من بين جميع الشرائع التى كانت تبيح الرق من قبله ، ان هذا القيد وحده كفيل بالقضاء على هذا الرافد ونضوب معينه بعد أمد غير طويل ، وما فعله حيال الرافد الاول الذى أبقى عليه فعل مثله حيال الرافد الثانى وهو رق الحرب ، وذلك انه استثنى من هذا الرافد الذين يؤسرون فى حرب أهلية ـ أى بين طائفتين من المسلمين ـ فهؤلاء لا يضرب عليهم الرق سواء أكانوا من الفئة الباغية أم من الفئة المبغى عليها أخرج طائفة كبيرة من الاسرى وجعل من المقرر أنه لا يصح أن يضرب عليهم الرق • واما الحروب الاخرى وهى التى تحدث بين المسلمين وغيرهم فانها لا تؤدى فى الاسلام الى استرقاق من يؤسرونه فيها ، الا اذ اتوافرت فيها شروط كثيرة منها أن تكون الحرب مشروعه أى يجيزها الاسلام وتنفذ وفق تعاليمه ويعلنها خليفة المسلمين ولا يجيز الاسلام الحرب الا فى ثلاثة أحوال :

الحالة الاولى : حالة الدفاع عن المسلمين اذا هاجمهم عدو ، وفى هذا يقول الله تعالى : « **وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين** » •

والحالة الثانية : حالة نكث العهد والطعن فى الدين الاسلامى وفى هذا يقول الله تعالى : « **وان نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر انهم لاأيمان لهم لعلهم ينتهون** » •

والحالة الثالثة : وجود أسباب تدعو الى الحفاظ على أمن الدولة أو على القضاء على الفتنة أو على تأمين الدعوة الاسلامية ، اذا وجدت أسباب تدعو الى ذلك جاز للمسلمين أن يقاتلوا فى سبيلها ، وفى

هذا يقول الله تعالى : « **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ، فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين** » • ولم تتجاوز حروبه (ص» هذه الحالات الثلاث سواء فى ذلك حروبه مع مشركى العرب وحروبه مع اليهود من بنى قينقاع وبنى النضير وبنى قريضة وحروبه مع نصارى الغساسنة والروم فى غزوة مؤتة ، فاذا لم تتوافر فى الحرب هذه الشروط بأن لم يعلنها الخليفة نفسه أو لم تعلن فى هذه الحالات الثلاث أو لم تنفذ وفق تعاليم الاسلام فانها لا تؤدى الى استرقاق من يؤسرون فيه وحتى مع توافر هذه الشروط جميعها فان الاسلام لا يجعل الرق نتيجة لازمة للاسر بل يبيح للامام أن يتصرف حيال الاسرى تصرفا آخر يبيح له أن يمن عليهم مجانا ويبيح له كذلك أن يقبل منهم فدية مالية أو يطلق سراحهم فى مقابل عمل يعملونه أو يطلق سراحهم فى مقابل أسرى عند العدو بل ان القرآن عند ما ذكر الامور التى يمكن أن يلجأ اليها حيال الاسرى بعد القتال **تحاشى أن يذكر الرق من بينها واقتصر فىذلك على المن والفداء مما يدل على أن الرق مبغض الى الله تعالى فأغفله ، وفى هذا يقول الله تعالى : « فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها** •

ومن هذا يتبين لنا أن الاسلام قد سلك حيال هذا الرافد المسلك نفسه الذى سلكه حيال الرافد الاول فقد قيده بقيود تكفل نضوب معينه بعد أمد غير طويل اشترط فيه شروطا شديدة من شأنها أن تجفف هذا الرافد فهو لم يجعله نتيجة لازمة للحرب بل أباح للامام أن يتجه وجهة أخرى حيال أسرى الحرب ولم يرغب فيه ولم يحبب فيه ، بل رغب فى غيره وحبب فيه بدليل ان القرآن أغفله اغفالا تاما من بين الامور التى يصح للانسان ان يلجأ اليها ، هذا ، الى أن الاسلام لم يجز الا بشروط لا تكاد تتوافر الا فى الحروب الاولى التى قام بها الاسلام للدفاع عن نفسه وتأمين دعوته ، أما بعد استقرار الاسلام وبعد تنظيم العلاقات بينه وبين الامم الاخرى فانه يندر ان تتوافر هذه الشروط • هذا ـ أيها السادة ـ فيما يتعلق بالمسلك الاول الذى سلكه الاسلام لتصفية الرق ، والذى يتمثل فى تضييق الروافد التى كانت تمد الرق وتغذيه وفى العمل على تجفيفها بالتدريج

فقد رأينا انه ألغى جميع الروافد السابقة ولم يبق منها الا رافدين اثنين وانه عمد الى هذين الرافدين نفسيهما فقيدهما بقيود تكفل نضوب معينهما بعد أمد غير طويل ٠

واما فيما يتعلق بالمسلك الثانى الذى سلكه الاسلام لتصفية الرق والقضاء عليه بالتدريج وهو العمل على توسيع المنافذ التى تؤدى الى العتق والتحرير ، فقد كانت منافذ العتق قبل الاسلام ضيقة كل الضيق لم يكن له الا سبيلا واحدا وهى رغبة المولى فى عتق عبده ، فبدون هذه الرغبة كان مقضيا على العبد ان يظل هو وذريته راسفين فى أغلال العبودية أبد الآبدين ، هذا الى أن كثيرا من الشرائع السابقة للاسلام ما كانت تجيز للمولى أن يعتق عبده الا بشروط خاصة وباجراءات معقدة من النواحى الدينية والقضائية، بل ان بعضها كان يفرض على السيد أن يدفع غرامة مالية للدولة اذا اراد أن يعتق عبده لانها كانت تعتبر العتق تضييعا لحق من حقوق الدولة ٠

جاء الاسلام وهذه حال العتق فى ضيق منافذه وقسوة شروطه، فحطم كل هذه القيود وفتح للعبيد أبواب الحرية على مصاريعها وأتاح لتحريرهم آلافا من الفرص وتلمس للعتق من الاسباب ما يكفى بعضه للقضاء على نظام الرق نفسه ، فجعل الاسلام من اسباب العتق أن يجرى على لسان السيد فى صورة لفظ يدل صراحة على عتق عبده فبمجرد خروج هذا اللفظ من فمه يصبح العبد حرا سواء أكان السيد قاصدا معنى هذا اللفظ أم لم يكن قاصدا له بأن جرى خطأ على لسانه وسواء أكان جادا أم هازلا ، وسواء أكان مختارا أم مكرها عليه وسواء أكان فى حالة عادية أم كان فاقدا لرشده بفعل الخمر وما اليها من محرمات مجرد خروج الذبذبات من فم السيد التى تفيد كلمة العتق يصبح العبد حرا ، ومن هذا يتبين لنا مبلغ تشوف الاسلام للحرية ومبلغ تحايله على الحرية ، وانه يلتمس أوهى الاسباب لتحرير الرقيق ٠ ومن أسباب العتق فى الاسلام كذلك أن يجرى لسان السيد فى صورة ما بلفظ يفيد ما يسميه الفقهاء التدبير وهو أن يوصى السيد بعتق عبده بعد موته فبمجرد صدور هذا اللفظ منه تصبح الحرية مكفولة للعبد بعد وفاة سيده ، وقد اتخذ الاسلام احتياطات

كثيرة لضمان الحرية لهذا النوع من العبيد ، فحظـــر على السيد أن يبيع عبده المدبر أو يهبه أو ينقل ملكيته أو يتصرف فيه أى تصرف يعوق حريته ، ومن أسباب العتق فى الاسلام كذلك أن يعاشر السيد جاريته ويأتى منها بولد ، فهذا الولد يولد حرا كما قلنا فيما سبق ، ولكن الجديد هنا ان الجارية نفسها تصبح مستحقة للحرية بعد وفاة السيد ويسميها الفقهاء أم ولد ، وقد اتخذ الاسلام حيال هذا النوع من الجوارى الاحتياطات نفسها التى اتخذها حيال المدبرين ، فحظر على الموالى أن يبيعوا أمهات أولادهم أو يهبوهن أو يتصرفوا فيهـن أى تصرف يعوق حريتهن ، وفى هذا يقول **عمر بن الخطاب** عند مـا جاءه قوم يستفتونه فى جواز بيع أمهات أولادهم «**أفبعد ان اختلطت دماؤكم بدمائهن ولحومكم بلحومهن تريدون بيعهن**» ، ومن هذا يظهر ان معاشرة السيد لجاريته كانت تؤدى فى الاسلام الى تحريرها هى ، وتحرير جميع نسلها الى يوم القيامة ، ولعل هذا هو السبب الـذى جعل الاسلام يبيح معاشرة السيد لجواريه ، وجعله لا يقيد هـــذه المعاشرة بعقد ولا بعدد ، لييسر بذلك سبيل التحرير وليتيح نعمة الحرية لاكبر عدد ممكن من الجوارى ونسلهن ، ومن أسباب العتق فى الاسلام كذلك أن يكاتب السيد عبده أى يتفق معه على مبلـغ من المال يؤديه اليه ، وقد ذلل الاسلام لهذا النوع من العبيد الذيـــن يسميهم الفقهاء «المكاتبين» ذلل لهم وسائل الحصول على المـال فى صورة تدل على شدة تشوفه للحرية وعلى شدة حرصه على تصفيـــة الرق وشدة حرصه على القضاء على هذا النظام يسر لهم سبل الحصول على المال فأجاز لهم أن يتصرفوا تصرف الاحرار فيبيعوا ويشتروا ويتاجروا ويعقدوا العقود حتى يجمعوا المبالغ اللازمة لتحريرهم ، ليس هذا فقط بل انه حث جميـع المسلمين على التصـدق عليـهم ومساعدتهم ، وفى هذا يقول الله تعالى : « **والذين يبتغـــون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم** » ثم قال : « **وآتوهم من مال الله الذى آتاكم** » . أى انه قد حث جميع المسلمـين على أن يساعـدوا هـؤلاء حتى يستطيعوا أن يجمعوا المال اللازم لتحريرهم فتحرر رقابهـــم وبجانب هذا كله عمد الاسلام الى طائفة من الجرائم قبل الاسلام تؤدى الى استرقاق الاحرار ، اذا بها فى الاســلام تؤدى الى تحرير الارقـاء فجعل الاسلام العتق كفارة للقتل الخطأ وما اليه ، وفى هذا يقـول

الله تعالى : « **وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا خطا ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله** » ، وجعل العتق كفارة للحنث فى اليمين ، وفى هذا يقول الله تعالى : « **لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة** » ، وجعله كفارة لبعض أنواع الطلاق وهو الظهار كان يقول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمى ، ثم يريد أن يراجعها ، وفى هذا يقول الله تعالى : « **والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا** » ، وجعله كفارة للفطر فى رمضان ، **جاء رجل الى رسول الله (ص) قال له : هلكت يا رسول الله ، وقال: وما اهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتى فى نهار رمضان ، قال : هل عندك رقبة تعتقها فيكفر الله ما ارتكبته من اثم** ، الى آخر الحديث ..

هذه أمور لا علاقة لها بالرقيق ولكن فى الحقيقة الاسلام يعمد الى الجرائم والخطايا التى يكثر حدوثها عادة ويجعل كفارتها تحرير الارقاء ، فتحرير الرقيق يعتبره الاسلام قربة يتقرب بها العبد الى ربه ويكفر بها خطاياه ، ولم يكتف الاسلام بهذا كله بل جعل سهما من مال الزكاة اى جزءا من ميزانية الدولة وقفا على تحرير الرقيق اى أوجب على الحكومة نفسها أن تخصص جزءا من ميزانيتها لشراء العبيد من أسيادهم وتحريرهم وعتقهم،فبينما كانت الشرائع السابقة للاسلام توجب على السيد اذا اراد أن يعتق عبده أن يدفع غرامة مالية للدولة،اذا بالاسلام يخصص جزءا كبيرا من ميزانية الدولة لتقوم الحكومة نفسها بانفاقه فى عتق الارقاء أى فى شراء الرقيق وعتقه .

وبجانب هذا كله وهذا دليله أيضا من القرآن دليل كون الحكومة يجب عليها أن تخصص سهما من مال الزكاة دليله فى القرآن نفسه، ففى هذا يقول الله تعالى : « **انما الصدقات للفقراء ، والمساكين والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفى الرقاب** » ، اى فى تحرير الرقاب والمراد بالصدقات فى الآية الزكاة التى كان يتالف منها أهم جزء من ميزانية الدولة وبجانب هذا كله حبب الاسلام الى الناس تحرير الرقيق وجعل هذا أكبر قربى فيما عدا الحالات السابقة كلها، جعله أقرب قربى يتقرب بها العبد الى ربه وقد بلغ من تعظيم الاسلام للتحرير أن الرسول (ص) يضرب به المثل فى جلال العمل وعظيم

القدر فيقول : من عمل كذا فكأنما أعتق رقبة ، ويقول الله تعالى : « **فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة** » أى ان العقبة التى يجب أن يقتحمها الانسان حتى يصل الى الجنة تقتضيه أن يكون قد عمل عملا جليلا فى دنياه ، وضرب القرآن مثلا لهذا العمل الجليـــل بفك الرقبـــة .

ومن هذا ـ أيها السادة ـ يظهر لكم صدق ما قلته من أن الاسلام على عكس ما يزعمه المستشرقون وما يشهر به الفرنجة ان الاسلام لم يقر الرق فى صورة مطلقة وانما أقره فى صورة تؤدى هى نفسها الى القضاء عليه بالتدريج ، وذلك كما قلت بأن ضيق روافده الروافد التى كانت تغذيه وتكفل بقاءه ووسع منافذ العتق والتحرير وبـــذلك أصبح الرق كما قلت أشبه شىء بجدول كثرت مصابه وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصـــيره الى الجفـــاف .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

منشورات

وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية

سيصدر قريبا كتاب :

الملتقى الثامن

للفكر الاسلامى

بالفرنسية فى ثلاثة اجزاء

ويشمل :

سائر المحاضرات ،

والتعقيبات ،

والمناقشات .

مشـــــكلـة الحضـــــــارة

للمرحوم مـالـك بن نـبى
مفكـر جزائري

بســم اللـه الرحمـن الرحـيم
والصـلاة والسـلام على خـير المرسلـين :

معـالى الـوزير

أصحاب الفضيلـة

سادتى ، سيداتى ، أبنائى الطلبة والطالبات

نقف أولا عند تكميل أو تصحيح أراه لازما بالنسبة لعنوان الحديث : المعلن عليه فى برنامج هذا الملتقى «مشكلة الحضارة» • فلا أريـد : أن أترك السبيل ليتسرب أو ليذهب الى اذهان بعض اخواننا الطلبة أننى أتناول هنا قضية نظرية ، لأن العنوان قد يعلن بهذا ، فيجب على اذن أن أكمل أو أصحح هذا العنوان بشىء ، اننى دائما حريص على أن أتناول القضايا المعاشية حقيقة كما أراها وأدركها الآن،والحقيقة معناها نسبى ، قد أخطىء ، وانما أتناول دائما القضية أو القضـايا المعايشة فى العالم الاسلامى ، القضايا بجوانبها النفسية والاجتماعية التى يمكن جمعها فى كلمة موحدة أو عنوان موحد « أزمة الحضارة الاسلامية » ، هذا موضوع حديثى ، وطبعا وراء كل محاولة تعالج أزمة حضارية ، محاولة للخروج بحل اذا أمكن الامر لهذه الازمة ، وقـد تفضل على سيادة الوزير قبل أمس ، هذه نقطة ثانية أيضا يجـب أن نقف عندها قبل الاستمرار فى الحـديث ، تفضل على سيـادته وسألنى هل أتكلم باللغة الفرنسية أو اللغة العربية ،حرصا منه على أن يستفيد ربما بعض الطلبة المحرومـين من لغتهم ، لغة دينهم ، ولغة بلادهم ووطنهم ، وأمهاتهم ، ففضلت ـ وتركنى حرا جزاه الله خيرا ـ اختيار احدى اللغتين ، فأنا بدورى أترك لكم هذا الاختيار نزولا عنـد

(*)محاضرة القاها فى الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامى المنعقد بقسنطينة فى 17/8 جمادى الثانية 1390 هـ ـ 19/10 اوت 1970 م •

مصلحتكم ، وتلبية لما يمكن أن نلبيه من الضرورة الملحة عند بعضكم الذين يجهلون اللغة العربية ، فاذن نترك لاخواننا الحاضرين من الطلبة الاختيار هل أستمر فى الحديث باللغة العربية ، أم أتناول اللغة الاجنبية ؟ وارى أن سيادة الوزير أن يشاركم فى رأيكم فهتف على اختياركم ، وأنا بدورى أهتف لاختياركم شكركم الله ·

اشرنا بكلمة وجيزة الى موضوع الحديث ، من زاوية خاصة وهى « الأزمة الحضارية » التى تسيطر على العالم الاسلامى ، أو فى المجتمع الاسلامى منذ أمد ، نحاول أن نحدد نقطة انطلاقه فى الزمن ، ولسنا بعيدى الذكرى بأحداث طرأت بفرنسا ، فى شهر مايو 1968 ، فعلق عليها كل معلق حسب هواه أو هوايته ، حسب نزعاته السياسية ، حسب تطرفه أو اعتداله ، لا يهمنا هذا ، وانما علق رجل يهمنا نظره فى القضايا العامة وهو (مالرو MALRAUX لاننا نعرف ما له من نظرة ثاقبة فى مثل هذه الأمور فعلق على تلك الأحداث بأنها أزمة حضارية وكانه باختيارى ، وهو يعلم مدلول المصطلحات،وهو الرجل الذى يقدر المفردة بالميليغرام ، نعرف ماذا اراد أن يقول للضمير الفرنسى من وراء هذا التصريح ، كانه يقول للضمير الفرنسى : ان هذه أزمة خطيرة جدا ، لانها لا تؤول فقط الى اسقاط حكومة وتغييرها بحكومة اخرى ، بل ربما تؤدى الى سقوط حضارة أو الى انهيار مجتمع بأكمله · هذا هو المعنى الذى نجده فى تصريحه ، وكانه أراد بذلك أن يدق جرس الخطر فى الوعى الفرنسى فى بلاده ، فى الضمير الفرنسى كما يقولون ، حتى يشعر كل مواطن بأن الظروف ليست الظروف التى عاشتها فرنسا فى سنة 1934 مثلا ، مع أنها كانت شبه ثورة ، ولكن الثورة أسقطت حكومة فقط ، حكومة Camille Chautemps بينما هذه المرة يراها «مالرو» وربما يراها غيره انها أخطر من ذلك بكثير ، فهى أزمة حضارية لا أزمة سياسية ·

ومنذ قرون أراد عملاق من عمالقة الفكر الاسلامى ، أن يطلق فى الضمير الاسلامى والوعى الاسلامى صرخة الخطر ، أن يطلق أبواق النذير والنفير ، **وهو ابن خلدون** ، لما كان يشاهد حوله من اضطرابات سياسية ، طبعا عاشها هو نفسه كرجل ديوان فى مملكات مختلفة ، تحت سلاطين مختلفين أبو فراس وغيرهم ، ورأى بوجه

خاص التدهور الاجتماعى ، والاشياء التى تنذر بان الخطر ليس بخطر يهدد الكيان السياسى ، ولكن يهدد الكيان الاجتماعى، الكيان الحضارى نفسه ، فبعد أن رسم بريشة بارعة لوحة زيتية،يصور لنا فيها بألوان قاتمة محزنة ، صورة المجتمع الذى كان يعايشه بعد ذلك يقــول : **«وكأنى ــ وكان يكتب هذا فى قلعة بنى سلام ، ليس ببعيـــد من قسنطينة ــ بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب ، ولـكن على نسبة ومقدار عمرانه ، وكأنما لسان الكون ينادى فى العالم بالانقباض والتقلص ، شئ كذا ، فأجاب»** • هذه الكلمات أخطر بكثير مما قالــه «مالرو» MARLAUX وأوضح بكثير مما أفصح به «مالرو» وتعبر عن شعور أدق . وتصور أوضح ، للظروف التى كان يمر بها المجتمـــع الاسلامى فى وقته ، وكأنه أراد أن يسمع معاصريه صوت لســـــان الكون «لسان الكون ينادى» فلم يستمع اليه أحد ، وصدقت رؤيـــاه المتشائمة التى صورها لنا فى لوحة زيتية •

ونشكر بهذه المناسبة أخانا العزيز الدكتــور على عبد الواحــد وافى الذى أعاد لنا من تراثنا هذه الدرة الثمينة التى نسميها «مقدمة ابن خلدون» بلونها وجوهرها كما ختمها صاحبها عند ما فارق هــذا العالم ، فنشكره • ومرت القرون وغطت الامة الاسلامية فى نـــوم طويل ، فى تلك العصور التى رأينا فى دراسة نشرت بالعربية تحت عنوان «وجهة العالم الاسلامى» أن نعنونها بـ «عصر ما بعد الموحدين» ذلك العصر الذى تولدت فيه فى هذا العالم الاسلامى تلك الامــراض التى كانت تنادى من بعيد الى الاستعمار ، واننى لآسف جدا لانـــنى لم أحتفظ بوثيقة كانت لدى فى دراسة تاريخية ، فى كتاب خرج من يدى ، فكان ملك اسبانيا PHILIPPE II أرســل ــ وهذا يعنى فى نهاية القرن السادس عشر ــ سفيرا له بالمغرب ، بمراكش ، ليراقب الاحوال ، لينظر فى الاشياء ، فوفاه سفيره بما نسميه اليوم «تقريرا» يقول له هذه الجملة الغريبة ، بعد ملاحظته ومعايشته ، ومعاشرته ، وممارسته للاشياء التى كان يراها ، أو يسمعها لانه سفير ، يقــول له : **وكأن العناية الالهية تهئ الاشياء لسيدى** ، فكأنه يقــول بلغــة عصرنا : **ان الاشياء كانت تمهد السبيل لمجئ الاستعمار** ، وهــذا التكهن ليس بتكهن عبقرى أو غريب ، ما هو الا تفسير واقعى للاشياء

كما كان يراها عقل المعتمد ، مثل العبقرى ابن خلدون الذى سبقه ، والذى كتب سطوره وأطلق صرخته قرنا قبل سقوط غرناطة،وخروج المسلمين من الاندلس ، وبعد قرن من سقوط عاصمة الخلافة تحت حوافر خيول هولاغو ، وفى الوقت الذى كان قدر له وهو لا يعلم ، وهو يكتب هنا فى ضواحي قسنطينة مقدمته،لم يكن يعلم أنه سيكون تقريبا سفيرا لمدينة دمشق ، سفيرا يدلونه من أسوار المدينة كى يذهب مطالبا بالعفو عليهم من الطاغية كما يقول هو TAMERLAN ومرت القرون كما شعر بذلك ابن خلدون ، وكما رأى سفير PHILIPPE II وتكونت مراكز استعمارية فى تونس ، فى الجزائر ، فى مراكش ، على طول الخط Portugais,Espagnole قبل مجيء الفرنسيين ، وغط العالم الاسلامى فى نومه قرونا حتى جاءت كارثة ، ورب كارثة تجر خيرا اذا اراد الله ، جاءت حملة نابليون بعد قيام الثورة بفرنسا ، جاءت حملة نابليون الى مصر ، واحتلاله للقاهرة ، ولم يتغير وضع العالم الاسلامى بذلك ، وانما طبعا الغيرة الاسلامية ، والشهامة العربية ، والشعور بالمحافظة على الكيان على الوجود ، هذه أشياء طبيعية تقريبا حيوانية ، هذه الدوافع كلها تحركت طبعا فى وجه الإستعمار كما نقول اليوم ، وقام شاب مسلم من حلب كان يدرس بالازهر الشريف ، فقتل المحتل الذى خلفه نابليون بعد عودته الى فرنسا ، لان طموح نابليون كان أكثر من احتلال مصر طبعا ، فقتل Général CLEBER ولكن لم ينطلق فقط سيف من أسياف الجهاد الاسلامى فى وجه الاستعمار ، ولكن انطلق قلم بسيط ، يكتب تقريبا بلغة الشعب ، وليست له اغراض سياسية حسب ما أرى ، كتب الجبرتى تاريخ هذه الايام بلغة الشعب ولكن نحن الذين نتلقى هذا الكتاب اليوم ، نرى أنه أول صدى صدر من الضمير الاسلامى فى صورة فكرية ، فى صورة يكتبها القلم ، بعد ابن خلدون ، يعنى بعد فجوة كبيرة من التاريخ ، تحرك قلم معناه تحرك فكر ، بكل بساطة ومن دون طموح سياسى فيما أعتقد ، هو صفاء الايام بلغة الشارع تقريبا ، وبدأ الاستعمار يدخل فى مرحلته الاستقرارية ، يستقر ، بتوسع ، وجاءت نكبة 1857 فى الهند التى حولت احتلال اقتصادى الى احتلال سياسى أولا ، وغيرت الدستور الضمنى لانه لا وجود لدستور فى الهند ولكن ضمنا ، كان يوجد

دستور يجعل السلطة والسيادة فى الهند يمثلها العنصر الاسلامى ، والتبعية يمثلها الهندوك ، فلما جاءت ثورة CYPAYES سنة 1857 انقلب الوضع رأسا على عقب ، تحولت شركة الهند الى احتلال الهند، وتصيير الهند الى قطعة ، أو جوهرة كما يقولون ، جوهرة فى تـــاج الامبراطورية الانجليزية تأسست فى ذلك العهد ، تأسست على اثـر هذه الاحداث الامبراطورية الانجليزيـة ، يعنى تأسست على مـوت السيادة الاسلامية فى شبه القارة الهندية ، وانقلب الوضع الاجتماعى والسياسى ، فصار السيد مسودا ، وصار المسود سيدا ، ونتجت عن هذه الاضطرابات ، وعن هذه النكبة ، نتج تيار فكرى معين ، يمثله أحمد خان ، فقام أمام هذا التيار ، وامام هذا الانقلاب الضمنى الذى وقع فى الهند بالنسبة للمسلمين وللاسلام ، وبالنسبة للحضـــارة الاسلامية التى هى موضوع حديثنا ، وقع رد فعل عنيف من طـرف شاب تفضل قبلى بالكلام عليه أخى الدكتور عثمان امين وهو جمـال الدين الافغانى ، دون أن يحدد منشأه ومولده ، لان هذه الايام ـ أعنى هذه السنوات بدأت ظاهرة غريبة جديدة ، وهى حملة جديـدة عـلى رواد الفكر الاسلامى ، من طرف أناس طيبين احيانا ، وأخطـر شىء علينا فى الصراع الفكرى هو ان تستخدم طيبة اسلامية أو طيبـة بعض المسلمين فى الصراع الفكرى ضدنا ، ضد المعركة الاسلامية، وتتلمـذ عليه الامـــام عبـده ، وفى الحقيقـة كـان مـن واجـبى أن أذكر مع الجبرتى وفى الموجة الفكرية التى اخترنا منها ممثـــلا الجبرتى اذكر معه مثلا رفاعة الطهطاوى أيضا ، وهو من الموجة الفكرية الاولى التى اصطدمت بالحضـارة الغربية دون ان تستنتـج من ذلك الاصطدام منهجا يكون سبيلا للمسلمين وللامة الاسلامية للخروج من ازمتها ، وانما الجبرتى ما فعل الا أن ذكر الأشياء ، أما الطهطـاوى فعل أكثر من هذا ، الطهطاوى وخير الدين باشا فى تونس ، وكـانا تعارفا بباريز ، فى أول القرن التاسع عشر، فماذا قال باختصار رفاعة الطهطاوى فى كتابه «**تخليص الابريز فى تلخيص باريز**» لخص باريز هذا هو الموضوع ، لخص باريز من جوانب ممكن اذا لطفنا الحـكم نقول اجتماعيـة ، أنا عبرت عن هذه الجوانب فى كتاب «وجهة العالم الاسلامى» فقلت : ان الطلبة المسلمين عند ما يذهبون الى الاحيـــاء

اللاتينية مهما تكن فى باريز أو فى برلين ، أو فى لندرة ، لما يذهبون ليتتلمذوا عن الحضارة الغربية ، عن أساتذة غربيين غالبا يتجهون فى اتجاهين : فأما أهل الفضل ـ والحمد لله ـ عندنا نصيب من أهل الفضل فى هذه النخبات التى منهم رفاع الطهطاوى ، فهذه النخبات فيها جانب سليم يذهب الى الحى اللاتينى يعيش فيه طيلة دراسته ، ليرجع لنا بما اكتسب من علم ومعلومات ، والآخر ـ بكل أسف ـ تجب الاشارة اليه الجانب الآخر يذهب مثلا الى Place Blanche Place du Gal الخ . فاننى أشرت الى هذا ولا أعود الى هذا هنا والتطويل والحشو لا لزوم لهما .

فالطهطاوى كان رجلا فاضلا ذهب الى الجانب السليم فى الحى اللاتينى ، ولكن رأى الحضارة الغربية ، ممكن ان نقول فى لونها الكتبى Livresque وخير الدين باشا أيضا تقريبا فى كتابه «مسالك التعريف بالممالك» يعنى تناول ، وانما على خلاف الطهطاوى الجوهرى الذى تناول الجانب الاجتماعى، تناول هذا الجانب السياسى فرأى الحريات ، وان الدستور الفرنسى ، وان الثورة الفرنسية، والقيم الديموقراطية التى أتت بها الثورة الفرنسية ، فكل هذا ربما ينقل لنا ، وبدأ تيار النقل والتقليد يسرى فعلا فى العالم الاسلامى ، على القاعدة التى أبرزها ابن خلدون ، فى أن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء، أى يقلد الغالب ، ففعلت فعلها عندنا هذه القاعدة ، أعنى فى المجتمع الاسلامى منذ عصر محمد على باشا ، غير أننا نلاحظ أن كتاب الجبرتى والطهطاوى وخير الدين باشا لا نجد فيها ـ اذا حللناها ـ النزعة الثورية ، يعنى الوازع التغييرى الا بصيغة استيراد للاشياء ، أو للافكار ، او للمعارف ، استيرادها من الخارج ، دون نزعة ثورية ترمى الى تغيير فى نطاق المجتمع الاسلامى ، واذا بهذه النزعة الثورية التغييرية تأتى فى الموجة الفكرية الثانية ، التى تظهر مع جمال الدين الافغانى ، وفى شخص جمال الدين الافغانى ، لانه هو الرجل الثائر ، ولو كان لقصاص مسلم أن يقوم بتأليف قصة سياسية فذة ، واختار كبطل جمال الدين الافغانى ، لوجد الرجل الذى تتمثل فيه القيم الثورية ، ولكن القيم الثورية من دون أبعاد أخرى ، من دون أبعادها الاجتماعية والثقافية ، والتاريخية ، والتغييرية حقيقة ، أى لو نحلل هذه النزعة الثورية ، التى تتمثل فى شخص جمال الدين

الافغاني نرى لها تقريبا بعدا واحدا ، البعد السياسى ، يريد جمال الدين الافغاني وينادى جمال الدين الافغاني بتغيير التنظيمات السياسية والاوضاع الاسلامية ، لتحقيق ما يسميه الجامعة الاسلامية ، ولكنه رجل عند ما ندرسه ، وهذا ما قلت فى شأنه ان لم أخطىء طبعا ، فى كتاب « **وجهة العالم الاسلامى** » انه رجل طمح الى هدف شريف ، جليل بالنسبة اليه ، وبالنسبة الى عصره ، دون أن يفكر أن آلة التغيير السياسى لم تكن فى يده ، ولم تكن فى يده فعلا ، كانت فى يد غيره شناه ايران ، والسلطان عبد الحميد ، واسماعيل باشا فى مصر ، وغيرهم ‥ السلطة كانت موزعة فى أيد مختلفة ، السلطة التى كان يريد ويستهدف توحيدها فى الجامعة الاسلامية وخلافة اسلامية طبعا ، كانت موزعة ، موزعة على من ؟ موزعة فى أيد متفرقة وموحدة خفية فى يد من حديد ، يد الاستعمار، والصهيونية ، اذن لم تكن فى يده ، الوسيلة لم تكن فى يده ولا يجوز لى أن أترك الفرصة تمر دون أن أقول انه من هذه الناحية ، الثورى الذى فكر فى الغايات او المقاصد دون أن يفكر فى الوسائل ، ولكن الشىء الذى يهمنى ليس هذا الجواب ، يهمنا كل الجواب ، ولكن يهمنا أكثر ما اجتنى المجتمع الاسلامى من أثر هذا الزعيم الثائر ، ومن أقواله ، ومن جهاده رحمه الله ، ورحمهم الله أجمعين ، ومن أعماله ، أظن فيما أعتقد أن النزعة التقليدية التى نشأت على أساس الاعجاب ، على أساس الشعور بالاعجاب الذى نقله لنا الطهطاوى وخير الدين ، والى حد ما الجبرتى ، على أساس الشعور بالاعجاب نحو الحضارة الغربية ، أتت النزعة الثورية الجمالية ، جمال الدين الافغانى ، تؤكد بطريقة ما ، لان اللغة التى استعملها جمال الدين الافغانى للتغيير هى أن نستورد السلاح – مثلا – من مصانع الاعداء والخصوم كى نقلب عليهم الوضع ، وهذه خرافة المسجون الذى يطلب من ساجنه أن يسلم له مفاتيح السجن ، نلخص هذا التيار بطريقة منهجية حتى لا نتورط ، وحتى نختصر فى الكلام ولا نتورط فى التفاصيل لانه لا يمكن ، ليس لدينا من الوقت ما يكفى للتفاصيل ، فنشأ عن هذا فى العالم الاسلامى أمران سميتهما فى «**وجهة العالم الاسلامى**» : **الشيئية ، والتكديس** ، يعنى نقرر ضمنا ، أو علنا ، أو صراحة ، نقرر لما تحضر أمامنا مشكلة ، أو تواجهنا مشكلة ، نقرر اننا سنحلها

بأخذ الوسائل من عالم الاشياء ، مثلا كما كان يرى السيد جمال الدين الافغانى ، لو كان عندنا ما يكفى من رشاشات وما يكفى من بنادق ، فى نظره يكفى هذا ، حتى أنه بالغ فى الشيئية الى حد أنه قال يوما أثناء اقامته بالهند للجماهير الهندية والاسلامية طبعا :
«لو كل هندى ـ أكرمكم الله ـ بصق فى البحر لأغرقتم جزر بريطانيا»
اذن أصبحت الاشياء بسيطة ، ولا اريد أن أقارن هذه الكلمة ، وانا أقدر فوق ما يمكن أن أعبر هذا الرجل ، نحن ندرس كى نستفيد ، أما شعورى نحوه فهو شعور من يدين الى غيره بالفضل ، كمسلم ، وكانسان ، ولكن يجب علينا ان نرى جوانب الضعف ، لاننا نحن الذين ندفع ثمنه **الامة الاسلامية تدفع ثمن هذا الضعف ، ضعف التكديس ضعف الشيئية ،** ندفع ثمنه مرتين ، لا مرة واحدة ، ندفع ثمنه لاننا طبعا نقتنى الاشياء ، ولما أقول أشيا. أضمنها أيضا بعض الافكار التى نستوردها مثل أفكار لينين LININE أو بالاخص MARXE العظيم ، وكوهين بنديت طبعا لا ننساه ، نحن الذين ندفع ثمنها مرة هذه ندفعها من جيوبنا بالبساطة ، أيام الابتلاء والبلاء الايام التى يريدها الله لعباده حتى يتبين السليم من السقيم كما حدث ولا أذكر الحوادث الكثيرة ، والنكبات الكثيرة التى نتجت عن تكريم الاشياء التى جمدت فى مكانها يوم البلاء ، جمدت بقت فى مكانها يوم الكارثة ·

واستمر العالم الاسلامى فى هذا الطريق يكدس الاشياء،ويكدس الافكار ، حتى الافكار نضمها الى عالم الاشياء ، لانها كانت من هذا القبيل ، اذا كانت مستوردة بضاعة ، يعرف قيمتها من كونها وصاغها ولكن لا يمكن أن يعرف قيمتها من استوردها ، ولا يمكن أن يجد فيها جدوى لانه ترك جذورها واصولها فى اوكارها ، واتى بها الى أرض لا يمكن أن تنبت فيها وتؤدى مفعولها ، ومرت هكذا الايام ، ومرت الحرب العالمية الاولى وقضت نهائيا ـ فى نظر المؤرخ ـ على فكرة الجامعة الاسلامية ، نحن لا نتكلم الا فى نطاق انسانيتنا ، لا نتكهن ولا نرجو من الغير ، لاننى كمؤمن أتكلم كلام غير هذا الكلام ، كمؤمن أومن بأن الله سبحانه سيهيء السبل لهذه الامة الاسلامية ، ويحفظها من كل كيد ، أما كرجل يبحث ويدرس القضايا ، يجب على أن أحلل القضايا كما اراها بقدر المخطىء والمصيب ، ككل انسان ، فانتهت

أو تبخرت مع الحرب العالمية أفكار أو دعوة جمال الدين الافغـــانى للجامعة الاسلامية ، انتهت مع سقوط الخلافة العثمانية نهائيـــا ، قضى عليها السيد كمال أتاتورك ، وعاش تلك الايام السودا، ضمير مسلم آخر ، تمثلت فيه المأساة الاسلامية وهو **شكيب أرسلان** ، فنشر كتابه المعنون بسؤال : «**لماذا تاخر المسلمون وتقدم غيرهم**» هذا هو السؤال ، لا أهدف هنا الى ذكر ما احتوى عليه الكتاب ، ولكن أقول : ان السنين لم تجب علىّ هذا الســؤال الى اليوم ، ونجـد أن السؤال يتردد فى كل مناسبة اسلامية ، مثل هذه المناسبة الكريمة التى ندين بها الى فضل والى رو حالجهاد أكثر من فضـــل روح الجهاد التى نلتمسها فى معالى أخينا الوزير السيد مولود قاسم ، فى كـل مناسبة نرى أن هذا السؤال يتردد فى صورة أو أخرى وسمعتـــه امس على لسان أخى وحبيبى الدكتور عثمان أمين عند ما قال لنـا : لماذا وقعت التعبئة ، وقعت توعية على كل حال قوله ، كلمة التعبئـة وقعت منذ سنة 1850 ولم نر نتيجة فى نطاق الامة الاسلامية ، أمـا التغيرات الاخرى موجودة فعلا ، اما فى نطاق الامة الاسلامية لا نـرى التغير المنشود الذى يضعنا فى مستوى الكتـل البشرية الاخـرى ، مثل الكتلة الصفرا، ، أو الحمراء ، أو البيضاء ، كما تريدون لم يحصل هذا التغيير الجذرى لاحد أمرين ، مثلا اذا حللنا نقول لاحد أمرين حتى لا نتكهن نقول لاحد الامرين ، ان طريق التغيير مغلق الى الابـد ، خلاص انتهينا ، يجب أن نذكـر الله ونحمـد الله ، ونشـكر الله ، وننتظر الساعة ، كما سادت فى القرون الوسطى التى مضت عندنا ، القرون التى نسميها ما بعد الموحدين ، كانت تسود عندنا حكمـــة شعبية ، لما يسأل احدنا : كيف الحال ؟ نأكل القوت وننتظر الموت، خلاص ، اذا كان الطريق لا وجود له خلاص نأكل الخبز وننتظر الموت وانتهينا ، واذا كان الطريق موجود فلا بد من البحث عليه والتنقيب عليه حتى نضع عليه الاقدام ، ثابتين متثبتين من صحة هذا الطريق ، حتى لا يضيع علينا قرنا آخر •

وهنا تمنيت ــ وحيث لاتنفع التمنيات ــ لوكانت أمامكم سبورة خشبية ، لان أحيانا بعض الاشياء نستعين فى التعبير عليها رسمـا او كتابة على السبورة ، ولكن الحمـد لله ، نعـوض هذه السبـورة الخشبية بالسبورة الجوانية ، ان لدى كل واحد من ابنائنا الطلبـة

سبورة في نفسه ، هل يسمح لى الكتابة عليها بقدر الامكان لأصور له ولأسهل على نفسى التعبير فى بعض الاشياء ، اذا كان الطريق مسدودا خلاص انتهينا ، نذكر الله ، ونحمد الله ونشكره على نعمه ولو كـان الطريق مسدودا الى الابد ، لان هذا الطريق ليس هو اهتمامى الاكبر ، أقول هذا كمؤمن ، لاننى خلقت وخلقنا وخلق الانس والجن ليعبـدوا الله ، لا ليصنعوا الصاروخ ، لا يهمنى الصاروخ ، والله لا يهمـنى الصاروخ ، واذا كان الطريق نبحث عليه ، نجتهد ، اذا كان موجودا يا حبـذا .

اسمحوا لى أن أرسم على سبورتكم الجوانية خطا ، يمثل لى ولكم خطا مستقيما ، لانه تقريبا هو خط زمنى ، ولكن ليس بالخط الزمنى، وسترون لماذا ، نرسم عليه فى الحقيقة الاطوار الاجتماعية أو الحالات الاجتماعية ، الاطوار الاجتماعية الكلمة مقبولة ، والاطوار الاجتماعية التى نجد فيها المجتمعات المتعاصرة مثل المجتمعات المتعاصـرة اليوم فى القرن العشرين ، اذن الخط ليس بالخط الزمنى مع أن فيه رائحة زمنية ، ولكن ليس بالزمنى ، لما نقول ان هذا الخط يصـور لنا أطوار المجتمعات المتعاصرة ، معناه أن المجتمعات كل أطوارها على هذا الخط ، كم سنجد من طور ؟ لا نجد أكثر من ثلاثة أطوار :

التطور الاول : هو ما قبل الحضارة PRE-CIVILISATION

التطور الثانى : الحضارة CIVILISATION

التطور الثالث : ما بعد الحضـارة POST-CIVILISATION

فى القرن العشرين نجد المجتمعات اما فى الحالة الاولى واما فى الحالة الثانية ، واما فى الحالة الثالثة ، وخلاص ، فنتساءل الآن أين التطور الذى نرسم فيه الأمة الاسلامية ؟ نجد مع التحرى أن الأمـة الاسلامية تمثل مجتمعا كبيـرا متنـوعـا ، متنـوع حتـى الأجناس واللغات الخ . . ولكن لا يمكننا اليـوم فى سنـة 1970 أن نخطىء فى شىء اذا قررنا ان هذا المجتمع ليس على أية حال فى طور الحضارة ، هذا بكل أسف هكذا ، واذا أردنا أن ندقق الأشياء الى حد ما نرى أن هذا المجتمع يتوزع على طرفيى الحضارة ، فيه أطـراف مثلا الشعوب الاسلامية الافريقية تعيش ما قبل الحضارة ، لا زالت الآن تعيش ما قبل الحضارة ، وأطراف أخرى كبيرة وقيادية بالنسبة

للمجموعة تعيش ما بعد الحضارة ، مثلا العرب والارانيون ، والترك ، الهندوك ، الأندونسيين الخ . . هذه الشعوب كلها شعوب ما بعد الحضارة ، مع أن دخلنا فى الموضوع من باب تأزم الأوضاع الحضارية فيجب أن نجد اذن كيف ندخل بالقطاع الذى هو ما قبل الحضارة ندخله فى الحضارة ، وكيف نعود بالقطاع الذى خرج من الحضارة كيف نعود به للحضارة ؟

فالحقيقة لازدواج المشكلة لان اذا طبقنا **المقياس العددى** statistique بجانبى الكمبى والكيفى ، الجانب القيادى فى هذه المجموعة هو تقريبا العالم العربى ، مثلا العالم الذى بعد قيامه بحضارة ، ولكن قبل هذا فاننى أريد أن أقول شيئا ، فاتنى أن أقف عند هذه الظاهرة : لماذا الامة الاسلامية اليوم فى مجموعها لا نراها فى المرحلة الثانية ، فى المرحلة الوسطى ، مرحلة الحضارة ، لماذا؟ والله الأمر طبيعى لا غرابة فيه ، وليس هذا بدعا فى التاريخ ، لا أجوز لنفسى مركب النقص ولا مركب الاستعلاء ، فالأمور طبيعية تجرى مجراها الطبيعى ، كما أرادتها سنة الله فى الكون ، فالآن لو أردنا الجواب عن سؤال شكيب أرسلان نقول والله السؤال فى غير محله لمثل أن الأمور الطبيعية هكذا ، لماذا أوروبا بعد انتهاء الحضارة الرومانية ، مع سقوط روما فى أواسط القرن الخامس المسيحى ، لماذا أوروبا دخلت فى القرون الوسطى أو العصور الوسطى كما يقولون ، يعنى فى الهمجية ، والجهل ، والوحشية ، لأنه أمر طبيعى لا طريق لنا لجواب آخر ، لأن الأمور الطبيعية هكذا ، يجرى سير البشر فى التاريخ ، لماذا خرجت الأمة الاسلامية من طور الحضارة فى مجموعتها القيادية ، لأنه أمر طبيعى ، لأنها قامت بدورها المدة الكافية وخرجت ، اذن ليست بالمشكلات ، لماذا خرجت من الحضارة لا ليست مشكلة ، أمر طبيعى ، فى الحقيقة نحن فى عدم لأنه يكفينا أن نفتح أيى كتاب تاريخ فنجد أن الحضارة تدوم مدة معينة وتمضى الى غيرها **(وتلك الايام نداولها بين الناس)** هذه سنة الله فى كونه .

اما السؤال الذى يهمنا هو : نعم الامر طبيعى اذا كنا خرجنا ، اذا بعضنا خرج من الحضارة ، وبعضنا لم يدخل فيها ،فهذا أمر طبيعى يجرى طبقا لحكمة الله ، وطبقا لسنة الله فى خلقه ، وانما الشيء المهم العلمى الذى يهمنا نحن لمواجهة أزمة حضارية التى شعر

بها مالروفى فرنسا ، وشعر بها ابن خلدون فى قلعة بنى سلام ، كيف نحل المشكلة ليس الطبيعة ، نعم طبيعى ولكن نحلل المشكلة ، يجب أن نقول كيف تصاغ أولا بطريقة طبيعية مرة أخرى ، نعم الآن أؤكد هذه الكلمة كيف تصاغ بطريقة طبيعية الحضارة ؟

يا اخونى ، هل كان رصيد الحضارات القديم ولنا طبعا العبرة فى هذه الحضارات القديمة ، لانها هى المقياس التاريخى الذى فى أيدينا نقيس به الأشياء التابعة للتاريخ ، وهذا طبقا أيضا لحكمة نوه بها القرآن الكريم **(قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلكم)** • الحضارات لا تدوم ، ونوه بها الحديث «**اخشوشنوا فان الحضارات لاتدوم**» حتى لو لم يكن صحيحا لأن كلمة حضارة يضهر لى فيها أنها غريبة عن لغة قريش ، النعمة والله حضارة هذا أقرب للغة النبيى صلى الله عيه وسلم ، لأن كلمة حضارة ليست من لغة قريش العادية •

اذن يجب أن نسأل ما كان رصيد هذه الحضارات التى سبقت ومنها الحضارة العربية ، التى أنارت هذا العالم ، رغم ما كان يتصور السيد (قارودى) نفسه ، فى حديث دار بينى وبينه سنة 1948 هنا فى عاصمة الجزائر ، قال لى : أتساءل لماذا الحضارة الاوروبية استمرت والحضارة الاسلامية انقطعت ؟ قلت له يا أخى ـ وكنا فى جماعة ـ هذه الكلمات تعبر لى على ثقب وعلى فجوة فى ثقافه الغرب ، بعد هذه القصة بالذات ، هذا ما قلته فى تلك الايام فى كتاب «**شروط النهضة**» ونقلت القصة اشارة اليها ، قلت : دار بينى وبين أحد الغربيين هذا الحديث وبدون أن أسمى (قارودى) قال لى هذه ثقبة فى ثقافتكم تتصورون وتلقنون لابنائكم ، وأصبحتم تلقنون لابنائنا ان الحضارة الاوروبية مستمرة والحضارة الاسلامية انقطعت ، لا ، للحضارات كلها حظها وعمرها ما يكفى من القرون لأداء وظيفتها ورسالتها فى العالم ، الشىء الذى تسمونه ، أو يسمونه الآن ، أتكلم مع أبنائنا الطلبة ، الشىء الذي يسمونه القرون الوسطى ، قلت له ـ للسيد قارودى ـ العصور المظلمة ليست مظلمة فى كل مكان لو تنبهتم ، انها كانت عصور النور المشرق على العالم ، عصور الكندى والفرابى وأمثالهم ، الكندى الذى تصارع مع وقته ليثبت أن المد

والجزر ظاهرة تابعة لسير القمر ، انظروا اثنى عشر قرنا والاكتشاف هذا بدأ ، فى أوروبا بدأطبعا بعد اثبات قانون الجاذبية فى أواخــر القرن الثامن عشر ، وقلت للسيد (قارودى) الحضارة الاسلامية أدت رسالتهافى مدى من الزمن ، كاف لأداء رسالتها ، كما ان الحضــارة الرومانية التى سبقتها أدت رسالتها فى مدى كاف ((وتلك الايــــام نداولهـا بين النــاس))

أما الآن نحن نبحث ما كان رصيد هذه الحضارات التى تــوالت على وجه الارض الواحدة تلو الاخرى ، بأى رصيد دخلت المجتمعــات الانسانية من العدم الى التاريخ ، الى الوجود ، الى الحضارية ، بــأى رصيد دخل العرب فى بداية القرن السابع الميلادى بأى رصيد ؟ .

الحمد لله أرادت الحكمة والعناية الالهية أن تبسط الاشياء لبنى آدم ، فجعلت الرصيد الحضارى على الشياع ، لم تجعله فى كنف الحضارات أوطانا متقدمة كما نقول أليوم ، وفى رعاية الخط البيانى لمتوسط الدخل السنوى فى العالم ، لا ، الرصيد رصيد على الشياع، طبعا يجب علينا بعد هذا ان نتأكد،ولكن الرصيد على الشياع للآدميين على وجه العموم هو : الانسان وامكانيته ، طبعا امكانياته كلهـــا ، الذهنية ، والجسمية ، ترابه بما فوقه وتحته ، طبعا لما نقول تراب بالتعميم ، معنى التــراب بالتعميم LA BIOSPHERE المجــال الجيـــوى الذى هو التــراب ، ثم الــزمن العناصر الـثلاثة هـذه هى رصيد كل حضارة واذا أردنا طبعا ويجب علينا أن نتبين من هذا فى كل حضارة ، واذا اردنا طبعا ، ويجب علينا ان نتبــين من هذا فى تحليل عينات معينة على غرار الباحث عن المعادن ياتى عند ما يكتشف مثلا معدنا معينا فى قطعة أرض معينة يريد لان الاشيا، ترتبط ببعضها التقدير الاقتصادى مرتبط بالكمية الموجودة من هذا المعدن ، لان اذا جاءت آلات ومشينات ، ومهندسون ، وأجهزة ضخمة الى استغلال طن من ذهب معناه خسارة كبيرة ، اذن التقويم كيف نقوم ؟ مثلا الحديد، منجم الحديد يؤخذ من عينات معينة بعيدة عن بعضها مائة متر أو مئتين ، أو ثلاثة ، أو كيلو مترا ، لست أدرى،وبعيدة أيضا على بعضها عمقا وسطحيا ، ثم تحلل هذه العينات ، ونقول مثلا المنجم الفـلانى فيه حديد مردوده كذا وكذا ، مثــلا ونزة مردودها أظن 65٪ أو 70٪ من الحديد،اذن نحن لو نأخذ عينة من العينيات الحضارية وهو المنتوج

الحضارى ، الكتاب منتوج حضارى ، الكلمة التى نتكلم بها المصطلحة طبعا ، الكلمة المصطلحة منتوج علمى ، هذه الادوات التى هى أمامنا، وهذا الذى نشرب منه ، هذه كلها منتوجات حضارية ، اذن لدينا وسائل التحليل ، **حتى نتبين من أن الرصيد ليس الا هذه الاشياء الثلاثة ، انسان + تراب + وقت** • اذا أردتم نحلل هذا مثلا ، نأخذ مثلا طبعا هو ممكن التحليل بالطريقة التبسيطية ، يعنى نقول هذا من أى مادة ، والمادة من أية ، هذا طريق الاطفال نتركوه للاطفال ، نحن نعمل شيئا آخر ، نعمل على السبورة الجوانية التى لدينا المعادلة البسيطة ، هذا مثلا يساوى انسانا + ترابا + وقتا ، وعندنا طريقة بسيطة فى علم الرياضية ، اذن المعادلة صحيحة ، عندنا طريقتان للتأكد من صحتها ، طريق الاضافة ، وطريق الطرح ، هيا نضيف للمعادلة شيئا تنظرونه أنتم لازم حتى يتكون هذا أمامكم ، وهكذا يصنعه مصنعه ، وهكذا فى باريز أو فى غير باريز ، مثلا نضيف كلمة ، أنا قلت هذا يساوى انسان + تراب + وقت ، ماذ ترون أن نضيف الى هذا ؟ شىء عظيم مثلا العلم ، كلمة عظيمة هذه ، العلم نضيفه ، هذا يساوى انسان + تراب + وقت + علم هل صحيح ؟ لا ، غير صحيح من الناحية العلمية ، لان العلم بدوره لما أضعه فى هذا الترقيم ، فى هذه القائمة أضعه على أنه منتوج حضارى هو العلم نفسه منتوج حضارى ، يساوى الانسان + تراب + وقت ، العلم هو نفسه مركب ، أما لما أقول انسانا فانى أذكر شيئا غير مركب لما أقول ترابا أذكر شيئا — الناحية الاجتماعية تتكلم — غير مركب ، لما أقول زمنا أذكر شيئا غير مركب ،أمالما أقول علم ، أقول شيئا يساوى الانسان + ترابا + وقتا •

لكن الدليل الآخر الآن الطرح ، ننزع من المعادلة أحد الاطراف الثلاثة ، مثلا الانسان هل يبقى هذا ؟ يذوب ينتهى ، اذا نزعت من هذه المعطيات الثلاثة مثلا الانسان زال هذا انتهى ، واذا أضفنا اليه هذا لست أدرى ، اذا نزعنا الزمن هل يمكن أن نتصور هذا ، نربط حلقة صغيرة ندرس فيها قيمة الزمن فى هذه المنتوجات الحضارية ، مثلا — ماركونى MARCONI تفضل على الانسانية فى سنة 12 أظن أو 11 بجهاز الراديو ، وهل كان يمكنه أن يتقدم بهذا الاختراع المهم لولا أن سبقه بنصف قرن تقريبا الالمانى — هرتز HERTZ الذى

اكتشف الموجة الكهربائية ، معناه انه لو لم يكن بين (ماركوني) وبين (هرتز) هذا المقدار من الـزمن لم تكتمـل شـروط اختراع السيد (ماركوني) ، لم تكتمل الشروط ينقص شيء ، اذن الزمن شيء جوهري في كل المعادلات الاجتماعية ، معناه في كل المنتوجات الحضاريـة ، فاذا تأ كدنا من هذا باضافة العلم فوجدنا العلم نفسه يحلل الى ثلاثة أشياء الانسان ، التراب ، الوقت ، اذ لا يضاف الى هذا شيء،اذا سحبنا شيء نرى أن السحب يزيل الشيء ، اذن المعـادلة صحيحـة صحت بطريقتين المعادلة صحيحة هذا يساوي الانسان + التراب + الوقت فعـــلا .

الآن نراجع في ضوء هذه المعادلة الطريقة المتبعة ، المتبعـــة بالضرورة ، لسنا في مقام النقد ، نحن في مقام الدراسة ، ولسنـــا في مقام كيف ولماذا ، لسنا في مرافعة ضد الماضي ، وضد الجدود ، وضد الاعداء ، لسنا في مرافعة ولكننا ندرس ، نحن ندرس ، نقـول الآن اذا أردت أن أجعل على هذه السبورة الجوانية التي وضعنـــاها أمامنا قائمة الاشياء الحضارية كلها ، مثلا من الابرة الى الصـاروخ أبولو 13 أو 14 ، فلو نضع هذه القائمة على السبورة منتوج حضاري رقم واحد يساوي انسانا + ترابا + وقتا ، منتوج حضاري رقم 2 يساوي انسانا + ترابا + وقتا ، ، منتوج حضاري رقم 3 يساوي انسانا + ترابا + وقتا ، ونكتب عشرين سنة أو ثلاثين سنة ، أو مائة سنة لا نعرف ، نحن لا نعرف ، نكتب بعد مائة سنة ننتهي المنتوج الحضاري النهائي لا نعرف ما هو ، أبو لو لست أدري عدد كم، يساوي انسانا + ترابا + وقتا . هذه الصيغة على السبورة الجوانيـــة توحي لنا بشيء اننا نجمع هذه الاشياء يعني منتوج حضاري واحـد ، منتوج حضاري اثنين ، منتوج حضاري ثلاثة الخ . . حتى المنتوج الحضاري النهائي نجمعها ونسميها كما يقولون Se gment Produit de civilisation يعني مجموع منتوج خضاري خلاص ، لا نعقـــد الاشياء ، مجموع منتوج حضاري يساوي من الناحية الاخرى ، الطرف الآخر مجموع انسان + مجموع تراب + مجموع زمن ، هـــذه من الناحية الرياضية المعادلة تكفي هكذا ، وهذا من الناحية الرياضية هذا هو الضبط على القاعدة الرياضية ، يعني لا مجادلة فيها ، العبرة لنا في هذه المعادلة النهائية مجموع منتوج حضاري يساوي مجموع

انسان + مجموع تراب + مجموع وقت أو زمن ، هذا الشطر الاول الطرف الاول مجموع منتوج حضارى كيف نفسره ؟

اولا : نفسر فى ضوئه ظاهرة التكديس والشيئية ، هنا نفهم استحالتين : استحالة منطقية ، واستحالة اقتصادية ، قائمة منتوجات الحضارة هذه هل يستطيع مجتمع من المجتمعات وأى مجتمع كان ، مثلا أمريكا أغنى المجتمعات اليوم ، هل تستطيع أمريكا أن تدفع ثمن هذه القائمة ؟ لا والله ، ولن تستطيع دفع ثمن مدينة واحدة من أمريكا وهى نيويورك رصيد أمريكا منذ سنتين ، رصيد أمريكا من الذهب قبل سنتين أو ثلاثة ، 13 مليار دولار ، ومدينة نيويورك وحدها تساوى أكثر من ضعفيى أو ثلاثة اضعاف أو أربعة اضعاف هذا المبلغ ، لا يمكن لامريكا أن تشترى نيويورك وحدها ، أما لما نقول أن الشعب الأمريكى صنع نيويورك فلا جدال فى هذا ، من صنعه ؟ هل صنعته الشياطين والملائكة ، صنعه الشعب الأمريكى فعلا ، اذن يجب علينا أن نفرق بين شىء نسميه الامكان المالى ، والامكان الاجتماعى

le pouvoir financier et le pouvoir social

هذان شيئان لا نخلط بينهما ، والا نحن نخبط الاشياء

Le pouvoir social est une chose le pouvoir financier est une autre chose et c'est le pouvoir social qui détermine le pouvoir financier.

اسمحوا لى أن نراجع هذه الفكرة، ان هذه القائمة تدلنا على شىء ، أنه ليس فى امكان أيى مجتمع أن يقتنيها بثمنها النقدى لايمكن غير ممكن ، لا يستطيع أحدا ، لا المانيا ، ولا أمريكا ، ولا الصين ، ولا غيرهم ، ولا أيى مجتمع حتى أننا اذا قدرنا أن أمريكا لا تستطيع أن تشترى ـ لا هذه القائمة ـ هذه القائمة فوق المستحيل ـ حتى نيويورك مدينة واحدة ، يعنى طرف صغير من هذه القائمة ، طرف صغير من هذه القائمة لأن محتويات نيويورك ليست القائمة هذه ، القائمة هذه أكثر منها بكثير ، أمريكا لا تستطيع ان تدفع ثمن نيويورك واحدة ومن ناحية أخرى نقول ان أمريكا صنعت الشعب الأمريكى ، يعنى مثلا صنع نيويورك ، والشعب الألمانى صنع برلين بعد تحطيمه البتة ، صنع المانيا ليست برلين فقط ، صنع المانيا

أعادها للوجود ، فى 8 ماى 1945 بقت المانيا قاعا صفصفا وبقى الشعب الالمانى فارغ الوطاب، ليس فى يديه ولا فى جيبه شىء فاعاد كل البناء اذن يجب علينا أن نفرق بين طاقتين أو امكانيتين الامكان النقدى المالى ، والامكان الاجتماعى ، هذان أمران يجب ألا نخلط بينهما لأن الخلط هو الذى يجعلنا نتورط فى عملية عابثة فاشلة هى عملية التكديس لانها عملية مستحيلة ، مهما تكدس من ـ الأشياء المشتريات ، مهما نكدس ومهما ندفع من جيوبنا فلا نستطيع أبدا والى الأبد أن نستورد كل منتوجات الحضارة هذا مستحيل ، هذه استحالة اقتصادية ، ولكن هناك استحالة أخرى لعلها أشنع ، وهى استحالة منطقية لان من الناحية المنطقية ماذا يعنى لما نستورد الاشياء لنكون على أساسها الذى يسمى حضارة ، كى نخرج بها من أزمة حضارية معينة ، أى لنعود بهذا المجتمع أو ندخل بهذا الطرف الآخر لمجتمعنا الاسلامى فى الدورة الحضارية ، اذا أردنا على هذا الأساس أن نعود بهذا الطرف الى الدورة الحضارية على أساس اشتراء القائمة فاننا نجرى أو نسير على قاعدة من يريد انتاج السبب ، او تسبيب السبب عن نتائجه ، وهذا ضرب من المستحيل ، وهذا خطأ فضيع من الناحية المنطقية ، ان الحضارة لا تكونها منتوجاتها بل الحضارة هى التى تكون منتوجاتها كلها .

والحمد لله ان المجتمع الاسلامى ، وفى هذا الوطن على وجه الخصوص بدأت بوادر خير واننا نعيد النظر فى قضايا كانت مهملة وهى الآن قائمة تحت نظر المسؤولين فى مختلف البلاد العربية والاسلامية ، والعربية على وجه الخصوص ، فاننا نعيد النظر اليوم فى اخطر قضية من هذه القضايا ورأس هذه القضايا كلها هى قضية الانسان ، قضية الفرد ، قضية الرجل ، فالقضية ليست قضية الأشياء والمنتوجات الحضارية ، فهذه قضية هينة ، أما الشيىء الذى نفقده ــ كنا نفقده ــ والآن والحمد لله ــ ولست مبالغا فى التفاؤل اظن ــ دخلنا فى طور جديد وأننا نعطى لقضية الانسان مكانها الأول فى محاولات التغيير التى تجرى اليوم فى المخططات التى تطبق فى البلاد الاسلامية على العموم ، وفى البلاد الجزائرية على وجه الخصوص ومنها ما تلفت اليه نظر شبابنا الشباب العربى كله ، والشباب الجزائرى ، لأننا اليوم نعيش معركة كبيرة فى هذا الوطن ، معركة

التغيير التى تتنـاول جانبين : جانب المخطط الـربـاعى ، الجانب الاجتماعى الاقتصادى المعروف ، وجانب التعريب ، ومعركة التعريب فاذا حققنا انجاح هتين الخطتين من ناحية المخطط الرباعى ، ومـن ناحية اخرى قضية التعريب ، وعربنا ، ووحدنا ، عربنا معناه وحدنا لغتنا أولا فى عقربيتنا ، ثم لصلتنا مع الأشقاء ، اليوم أنا أتحدث وبينما يستمع الى واحد من الطلاب المراكشيين مثلا ، والتونسيين واخواننا من الأفارقة ، وأظن من الليبيين ، والسوريين ، ماذا وحد بيننا فى هذه اللحظات التى أسعدت بها للحديث معكم ، لولا أننى أتكلم بهذه اللغة ، بأمر منكم لأنكم أمرتم ، اقول قولى هذا وأستغفر الله لى ولكم ، وللمؤمنين ، وأرجو الله أن ينصرنا أولا على أنفسنا لانّ العدو الصهيونى ، والاعداء الظاهرين أقل خطرا علينا مـن نفوسنا ، فاذا غيرنا ما بأنفسنا يتغير العالم حولنا ، طبقا لما قال عز وجل **(ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم) • صدق** الله العظيم•

والسلام عليكم•



منشـــورات
وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينيـة

